شذراتِ فکرِ اقبال

مرتبہ: ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال

مترجمہ: ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی

مجلس ترقی ادب، لاہور

شذراتِ فکرِ اقبال

مُرتّبہ

ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال

مترجمہ

ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی

maablib.org

مجلس ترقی ادب ○ ۲۔کلب روڈ، لاہور

ویب سائٹ:www.mtalahore.com

جملہ حقوق محفوظ

شذراتِ فکرِ اقبال، مرتبہ: ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال
مترجم: ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی
طبع سوم: اگست ۲۰۱۶ء / ذیقعد ۱۴۳۷ھ

تعداد: ۶۰۰

ناشر	:	ڈاکٹر تحسین فراقی ناظم مجلسِ ترقی ادب، لاہور
مطبع	:	شرکت پرنٹنگ پریس، 43 نسبت روڈ، لاہور
قیمت	:	۲۰۰/- روپے
فون	:	99200856 , 99200857
ای میل	:	majlista2014@gmail.com

یہ کتاب محکمۂ اطلاعات و ثقافت حکومتِ پنجاب کے تعاون سے شائع ہوئی

فہرست

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	مقدمہ : ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی -	۱
	تعارف : ڈاکٹر جاوید اقبال - - -	۳۷
۱-	فن (آرٹ) - - - - - - -	۶۵
۲-	اکتشاف - - - - - - -	,,
۳-	عقلِ انسانی - - - - - - -	۶۶
۴-	خیرات کی معاشیات - - - - -	,,
۵-	خدا کا وجود - - - - - - -	۶۷
۶-	ایک مکالمہ - - - - - - -	۶۸
۷-	پندار کی تسکین - - - - - -	۶۹
۸-	تلخ نفسیات - - - - - - -	,,
۹-	یقین کی قوت - - - - - - -	۷۰
۱۰-	اسلام کا تصوّرِ خدا - - - - -	,,
۱۱-	ہیگل کا نظامِ فلسفہ - - - - -	۷۱
۱۲-	۱۵ مئی ۱۹۱۰ع - - - - - -	۷۲
۱۳-	اقسامِ حکومت - - - - - -	۷۳

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۴-	شاعری اور منطقی صداقت	۷۵
۱۵-	شخصیت کی بقا	۷۶
۱۶-	تاریخ	۷۹
۱۷-	ما بعد الطبیعیات	۸۰
۱۸-	عصبیّت	۸۱
۱۹-	وطن پرستی	۸۳
۲۰-	انصاف	۸۳
۲۱-	ملّی اتحاد	۸۵
۲۲-	جرمن قوم	۸۷
۲۳-	عہدِ جدید کا ہندو	۸۸
۲۴-	حق اور طاقت	۸۹
۲۵-	افغانستان کا مستقبل	"
۲۶-	حیات بطور تنقیدِ شعر	۹۰
۲۷-	یورپی عیسائیت	۹۱
۲۸-	حضرت عیسیٰ اور اسپینوزا	۹۲
۲۹-	ارسطو	۹۳
۳۰-	نطشے کا جنوں	۹۵
۳۱-	اورنگ زیب	۹۷

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۳۲-	فتحِ ایران - - - - - - - -	۱۰۱
۳۳-	غالب - - - - - - - -	۱۰۲
۳۴-	تولیتِ اقوام - - - - - - - -	۱۰۳
۳۵-	نظم کی مقبولیت - - - - - - -	۱۰۴
۳۶-	ہیگل، گوئٹے، غالب، بیدل اور ورڈزورتھ	۱۰۵
۳۷-	حکایات - - - - - - - -	۱۰۶
۳۸-	عالمی تہذیب میں یہود کا حصہ - - -	۱۰۷
۳۹-	مازنی - - - - - - - -	۱۰۸
۴۰-	ما بعد الطبیعیات پر سائنس کا انحصار -	۱۰۹
۴۱-	جدید سائنس اور جمہوریت - - - -	۱۱۰
۴۲-	تاریخی پس منظر سے تصورات کا رشتہ -	۱۱۱
۴۳-	تعدّدِ ازواج - - - - - - -	۱۱۲
۴۴-	جرمن قوم کا روحانی نصب العین - -	۱۱۴
۴۵-	دشمنوں سے نفرت - - - - - -	۱۱۵
۴۶-	تصوّرات - - - - - - -	۱۱۶
۴۷-	سفید فام قوموں کا ”بارِ امانت“ - -	”
۴۸-	گوئٹے کا ڈراما ’فاؤسٹ‘ - - - - -	۱۱۷
۴۹-	مِلٹن - - - - - - -	۱۱۸

صفحہ	عنوان	نمبر شمار
۱۱۹	آسکر وائلڈ کی روح	۵۰-
۱۲۰	لٹیری قومیں	۵۱-
۱۲۲	انسان کا حافظہ	۵۲-
۱۲۳	مسلم ممالک میں تفریحات	۵۳-
۱۲۴	اقلیتوں کی قوت	۵۴-
۱۲۵	لا ادریت اور مذہب	۵۵-
۱۲۶	عربی شاعری	۵۶-
۱۲۸	حیرت	۵۷-
۱۲۹	مسلمانانِ ہند کے لیے بحرانی دور	۵۸-
۱۳۰	تاریخ کی توجیہ	۵۹-
,,	مساوات	۶۰-
۱۳۱	اقدارِ اشیا	۶۱-
,,	تعلیم کی غایت	۶۲-
۱۳۲	خدا قوی ہے	۶۳-
,,	مردِ قوی	۶۴-
۱۳۳	قوت کا لمس	۶۵-
,,	مردِ قوی کا خیال	۶۶-
۱۳۴	مہدی کا انتظار	۶۷-

صفحہ	عنوان	نمبر شمار
۱۳۴	قومیت کا تصور	۶۸-
۱۳۵	کانٹ کا "امرِ غیرمشروط"	۶۹-
،،	قریب المرگ عضویے کی صحت یابی	۷۰-
۱۳۶	ضبطِ نفس	۷۱-
،،	بت پرستی	۷۲-
۱۳۷	مسلم قوم کی حیرت انگیز تاریخ	۷۳-
۱۳۸	عالم کی تعمیرِ نو	۷۴-
،،	مصیبت	۷۵-
۱۳۹	لا عدودیت	۷۶-
،،	شاعر اور روحِ ارضی	۷۷-
۱۴۰	مبہم اور مخفی	۷۸-
،،	تاریخ کا گراموفون	۸۹-
۱۴۱	گناہ اور تقویٰ	۸۰-
،،	نیک لوگ	۸۱-
،،	تفکر، بغیر عمل	۸۲-
۱۴۲	زندگی میں کامیابی	۸۳-
،،	عوامی رہنما	۸۴-
،،	کامیاب انسان	۸۵-

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۸۶-	کاہل دماغ - - - - - - -	۱۴۳
۸۷-	مصیبت کی اخلاق قدر - - - - -	,,
۸۸-	بڑا کتب خانہ - - - - - -	۱۴۴
۸۹-	معجزات - - - - - - - -	۱۴۵
۹۰-	جمہوریت - - - - - - -	۱۴۶
۹۱-	جمہوریت اور سامراج - - - -	۱۴۷
۹۲-	اخلاق درسیات - - - - - -	,,
۹۳-	نوجوان مبلّغ اور مسلم خاتون - - -	۱۴۸
۹۴-	شعرا اور سیاست داں - - - - -	,,
۹۵-	پیغمبر - - - - - - - -	۱۴۹
۹۶-	فلسفہ اور شاعری - - - - - -	,,
۹۷-	افلاطون اور گوئٹے - - - - -	۱۵۰
۹۸-	دنیا کی دلکش ترین شے - - - - -	,,
۹۹-	موافقتِ بے عقیدہ - - - - - -	۱۵۱
۱۰۰-	غروبِ آفتاب بر کنارِ راوی - - -	,,
۱۰۱-	سچی سیاسی زندگی - - - - -	۱۵۲
۱۰۲-	سچی شادی کی اہمیت - - - - -	,,

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۰۳-	خدا اور شیطان - - - - - -	۱۵۲
۱۰۴-	شیطان کی یاد - - - - - -	۱۵۳
۱۰۵-	شکرگزاری - - - - - - -	،،
۱۰۶-	ماہرِ نفسیات اور شاعر - - - - -	۱۵۴
۱۰۷-	صداقت نا سے جمع کرنے کی جبلت -	،،
۱۰۸-	تشریحِ دماغِ انسانی - - - - -	۱۵۵
۱۰۹-	انسان اور ابدیت - - - - - -	۱۵۷
۱۱۰-	شاعر بحیثیت انسان - - - - -	۱۵۸
۱۱۱-	فلسفہ اور شاعری کے اثرات - - -	۱۵۹
۱۱۲-	شیکسپیئر اور گوئٹے - - - - -	،،
۱۱۳-	لمحے کی قدر و قیمت - - - - -	۱۶۰
۱۱۴-	تجربہ اور علم - - - - - - -	،،
۱۱۵-	روزمرّہ واقعات - - - - - -	۱۶۱
۱۱۶-	ہوریس ، مانٹین اور آزاد - - - -	۱۶۳
۱۱۷-	ادبی تنقید - - - - - - -	۱۶۵
۱۱۸-	گوئٹے اور ہائنے - - - - - -	۱۶۶
۱۱۹-	حافظ - - - - - - - -	۱۶۷

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۲۰-	محبت کے کھیل - - - - - -	۱۶۸
۱۲۱-	تلاشِ دانائی - - - - - - -	”
۱۲۲-	مقصدِ واحد کی لگن - - - - -	۱۶۹
۱۲۳-	فن ہی لامحدود ہے - - - - -	۱۷۰
۱۲۴-	علم مطلق اور اخلاق ترقی - - -	۱۷۱
۱۲۵-	خوشامد - - - - - - - -	۱۷۲

maablib.org

مقدمہ

بیاضِ اقبال جو ۱۹۱۰ء کے درمیانی چند ماہ کی منتشر نگارشات کا مجموعہ ہے ، خیالات و موضوعات کی رنگارنگی کے اعتبار سے عام قارئین کے لیے جاذبِ توجہ ہونے کے علاوہ اقبال کے ذہنی سفر کے ایک خاص مرحلے کے بارے میں اقبالیات کے طلبہ و محققین کو نہایت مفید معلومات بہم پہنچاتی ہے ۔ انگریزی زبان میں اقبال کے یہ شذراتِ فکر ، ڈاکٹر جاوید اقبال کے مجوّزہ عنوانات اور فاضلانہ تعاوف کے ساتھ مرتب ہو کر ۱۹۶۱ء میں Stray Reflections کے نام سے منظرِ عام پر آئے ۔ لیکن اس کتاب کی اشاعت ، نیازمندانِ اقبال اور اہلِ علم کے ایک خاص حلقے تک محدود رہی ۔ لہٰذا اس امر کی شدید ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ اقبال کی دیگر انگریزی تحریروں کی طرح یہ بیاض بھی اُردو میں منتقل کی جائے ۔ مجلسِ ترقیِ ادب نے اقبال کے صد سالہ جشنِ ولادت کے سلسلے میں ، دیگر یادگاری تالیفات کے ساتھ بیاض کے ترجمے کو بھی اپنے طباعتی پروگرام میں شامل کر کے اس خلا کو پُر کر دیا ۔

ریاض کی ان منتشر تحریروں کے متنوّع موضوعات اور خوبیٔ نو افکار کا جائزہ لیجیے تو بقولِ مرتّب : ''اقبال کے ذہن کی توانائی ، ہمہ گیری اور خلّاق کی جھلک نظر آئے گی ۔'' ان کا متحرّک و متجسّس ذہن مختلف زاویوں سے گرد و پیش کی زندگی کا مشاہدہ کرتا ہے اور فن ، ادب ، سیاست ، مذہب ، تاریخ ، تہذیب ، معاشرت ، غرض ہر شعبۂ حیات سے متعلق کوئی انوکھا ، انفرادی تأثر پیش کر دیتا ہے ۔ لیکن ان بکھرے بکھرے خیالات کی مدھم لہروں کے دوش بدوش وہ پُر خروش موجیں بھی ہیں جن سے پتا لگتا ہے کہ فکرِ اقبال کے مرکزی دھارے کا بہاؤ کس رخ پر ہے ۔

۱۹۰۵ع سے ۱۹۱۱ع تک اقبال کی شعری تخلیق کی رفتار ، ماقبل و مابعد کے ادوار کے مقابلے میں نسبتہً سست رہی ۔ انگلستان سے واپسی (۱۹۰۸ع) کے بعد اُن کی تخلیقی فعلیت کا جمود و تعطّل زیادہ نمایاں ہے ۔ قیامِ انگلستان کا سہ سالہ دور تو جمالیاتی تجربے سے متعلق متعدد رومانی نظموں کے حسین سلسلے کی بدولت خاصا وقیع ہے لیکن آئندہ تین سال تک وہ معدودے چند نظموں اور بعض نثری تحریروں کے سوا اور کچھ نہ لکھ سکے ۔ ان تحریروں میں عطیہ بیگم کے نام خطوط کو بڑی اہمیت حاصل ہوئی ۔ اقبال کی رومانی نظموں اور ان خطوط کے مطالعے سے بظاہر

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ پورا دور، اقبال کی زندگی میں جذباتی ہیجان کا دور ہے ۔ لیکن اقبال کی مکمل شخصیت اور ان کے علمی و فکری کارناموں کا بغور جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہی ان کے ذہنی ارتقا کا اہم ترین دور ہے ۔ یہی وہ زمانہ ہے جب اُن کے قلب و ذہن کو تلاشِ حق کی راہ میں بڑی کٹھن آزمائشوں سے گزرنا پڑا ۔ اسی دور میں اقبال نے ارتقائے فرد اور بقائے قوم کے اسرار و رموز پر غور کیا اور وہ فکری بنیادیں فراہم کیں جن پر آئندہ سیاستِ ملّی اور فلسفۂ خودی و بے خودی کی عمارتیں استوار ہوئیں ۔

★

ہر عظیم فنکار کی شخصیت تراشیدہ ہیرے کی طرح پہلودار ہوتی ہے ۔ اقبال نے اِس حقیقت کی یوں ترجمانی کی ہے :

ہیں ہزاروں اس کے پہلو، رنگ ہر پہلو کا اور
سینے میں ہیرا کوئی ترشا ہوا رکھتا ہوں میں
دل نہیں شاعر کا، ہے کیفیتوں کی رستخیز
کیا خبر تجھ کو درونِ سینہ کیا رکھتا ہوں میں

(بانگِ درا، ص ۱۲۹)

اس تنوّع اور تلوّن کی وجہ سے فنکار کی شخصیت کا تجزیہ بہت دشوار ہوتا ہے، حتّٰی کہ اقبال جیسا خود شناس

شاعر و مفکر بھی اِس بارے میں اپنے عجز کا اعتراف کرتا ہے : ع ''اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے ۔'' لیکن اُسے یہ احساس ضرور ہے کہ اس کی عجیب و غریب شخصیت میں مختلف اور متضاد عناصر موجود ہیں : ع ''مجموعہ اضداد ہے اقبال نہیں ہے'' (بانگِ درا ، ص ۵۲) ، ع ''ہے عجب مجموعہ اضداد اے اقبال تو'' (ایضاً ، ص ۱۲۸) ۔ شاید انھی معنوں میں غالب نے اپنے آپ کو ''رندِ ہزار شیوہ'' کہا ہے ۔ ''رندِ ہزار شیوہ'' سے کوئی بھروپیا مراد نہیں ۔ بھروپیے کی عموماً اپنی کوئی شخصیت نہیں ہوتی ، البتہ وہ عارضی طور پر مختلف شخصیتوں کا روپ دھار لیتا ہے ۔ شاعر کے مختلف روپ اسی کی شخصیت کے مختلف پہلو ہوتے ہیں ۔

قیامِ انگلستان کے دوران میں جب ایک دعوت کے موقع پر عطیہ بیگم نے اقبال کے حسنِ انتظام اور سلیقہ مندی کی داد دی تو اقبال نے کہا تھا : ''میری ذات میں دو شخصیتیں جمع ہیں ۔ ظاہری شخصیت عملی اور کاروباری ہے اور باطنی شخصیت ، ایک فلسفی ، صوفی اور خواب دیکھنے والے کی ہے ۔''[۱] اگرچہ بقولِ اقبال ان کی ''ظاہری شخصیت'' کا تعلق مادی زندگی کے حقائق و واقعات سے ، اور ''باطنی شخصیت'' کا تعلق زندگی کے اعلیٰ نصب العین

۱۔ اقبال ، از عطیہ بیگم (انگریزی) طبعِ اول ، بمبئی ۱۹۴۷ع ، ص ۱۵ ۔

و تصورات سے ہے ، لیکن ان دونوں پہلوؤں میں بڑی حد تک ہم آہنگی پائی جاتی ہے ۔ ظاہری شخصیت کی حقیقت پسندی باطنی شخصیت کی تصوریت کے لیے ٹھوس بنیادیں مہیّا کرتی ہے اور جذبہ و فکر کی بےاعتدالیوں کی مُصلح ہے ۔ اسی طرح باطنی شخصیت کا سوز و ساز مادی زندگی کی تلخیوں کو گوارا بناتا ، اور ہوس کی پستیوں سے بچاتا ہے ۔

یوں تو ہر انسان کی فطرت میں مختلف عناصر و رجحانات موجود ہوتے ہیں لیکن عموماً کوئی ایک عنصر یا رجحان پوری شخصیت پر چھا جاتا ہے ، یا مختلف عناصرِ ترکیبی میں کشمکش اور تصادم کی صورت پیدا ہو جاتی ہے ۔ اس طرح وہ آہنگ و توازن قائم نہیں رہتا ، جس پر شخصیت کے حسن و کمال کا انحصار ہے ۔ عام انسانوں کی طرح فن کار یا فلسفی کی شخصیت میں بھی یک رُخاپن پایا جاتا ہے لیکن جو شخصیت ، کمال و عظمت کے جتنے مدارج طے کر لیتی ہے ، اس میں اسی حد تک اعتدال و توازن بھی موجود ہوتا ہے ۔ اقبال کی پہلودار شخصیت میں یک رُخے پن کی گنجائش نہیں تھی ، اس لیے کہ وہ شعوری طور پر اپنی فطرت کے توازن کو قائم رکھنے کی کوشش کیا کرتے تھے ۔ ڈاکٹر ممتاز حسن سے منقول ہے کہ پنجاب لیجسلیٹو کونسل کا ممبر منتخب ہو جانے کے کچھ دن بعد علامہ اقبال

نے دورانِ گفتگو میں فرمایا :

"کونسل میں میرے جانے کا بڑا سبب یہ ہے کہ میری طبیعت کا رخ علمی مشاغل کی طرف اس قدر زیادہ ہو گیا تھا کہ توازن قائم رکھنے کے لیے میں نے دنیا کے عملی معاملات میں دلچسپی لینا ضروری سمجھا ۔"[1]

یہ واقعہ ۱۹۲۶ع کا ہے ۔ اقبال نے ایامِ شباب میں بھی ، جب کہ عمر کے تقاضے سے طبیعت میں بے عنانی و بے اعتدالی کا زور ہوتا ہے ، اس توازن کو برقرار رکھنے کا اہتمام کیا ۔ زمانۂ قیامِ انگلستان کے بارے میں یہ روایت بھی ممتاز حسن صاحب سے منقول ہے :

"جب میں کیمبرج میں تھا تو فلسفے کے ساتھ ساتھ اس غرض سے معاشیات کا مطالعہ بھی کیا کرتا تھا اور اس موضوع پر لیکچر بھی سنا کرتا تھا کہ مسلسل فلسفہ پڑھنے اور سوچنے سے ذہن میں یک طرفہ پن پیدا نہ ہو اور طبیعت کا توازن قائم رہے ۔"[2]

اقبال کے دوستوں اور نیازمندوں کے توسّط سے جو ملفوظات اور روایات ہم تک پہنچی ہیں ، ان سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ اقبال کے اسلوبِ زندگی اور اسلوبِ فکر

---

۱ ، ۲ ۔ روزگارِ فقیر ، جلد دوم ، ص ۹۳ ۔

میں افراط و تفریط کا عمل دخل نہیں تھا ۔ ان کی زندگی کا کوئی دور ایسا نہیں جس میں ان کی شخصیت یا ان کے کردار پر جذباتیت کا گمان ہو سکے ۔ مثلاً زمانہ قیامِ یورپ کی بعض نظموں سے اگرچہ ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سر تا پا جمالیاتی و رومانی تاثرات میں ڈوبے ہوئے تھے ، لیکن اسی دور میں ان کے علمی و فکری اکتسابات پر نظر ڈالیے تو معلوم ہوتا ہے کہ تین سال کا یہ قلیل عرصہ ، پیہم طالب علمانہ مجاہدوں اور ذہنی کاوشوں میں گزرا ہوگا ۔ کیونکہ اسی دوران میں انھوں نے لندن میں بیرسٹری کی قانونی تعلیم مکمل کی ؛ کیمبرج یونیورسٹی میں معاشیات کے مطالعے کے علاوہ فلسفے میں بی ۔ اے کا امتحان پاس کیا ؛ میونخ یونیورسٹی (جرمنی) سے پی ایچ ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی ؛ چھ ماہ تک استادِ عربی کی حیثیت سے لندن یونیورسٹی میں ڈاکٹر آرنلڈ کی جانشینی کے فرائض انجام دیے ؛ اسلام اور اسلامی فلسفے کے مختلف پہلوؤں پر عمیق مطالعے کے بعد نصف درجن خطبات و مقالات مرتب کیے ؛ پان اسلامک سوسائٹی اور دیگر انجمنوں کی تنظیم میں حصہ لیا ؛ احباب کے ساتھ انگلینڈ ، اسکاٹ لینڈ اور جرمنی کے مختلف علاقوں کے دورے کیے ؛ جسٹس امیر علی ، شمس العلماء مولوی سید علی بلگرامی اور کئی اہم شخصیات سے ذاتی روابط قائم کیے ؛ تہذیبِ مغرب ، سیاستِ افرنگ اور عالمِ اسلام کے حالات

و تحریکات کا گہرا مطالعہ کیا جس کے نتیجے میں ان کے اندر ایک عظیم ذہنی انقلاب رونما ہوا ۔ اس انقلاب کے دور رس اثرات کا اندازہ خود اقبال کے اِس قول سے لگایا جا سکتا ہے کہ ''یورپ نے مجھے مسلمان کر دیا ۔'' ظاہر ہے کہ ایک مختصر مدّت میں یہ سب کچھ کسی رومان زدہ ، جذباتی انسان کے بس کی بات نہیں ۔

★

اب ہمیں اقبال کی مکمل شخصیّت کے جمالیاتی مشاہدات کا جائزہ لینا ہے ۔ جس جمالیاتی تجربے کا اظہار ، اس دور کی رومانی نظموں میں ہوا ہے ، اس کی واقعیّت تو بہرحال مسلّم ہے ، اور اِس حقیقت سے بھی انکار ممکن نہیں کہ یہ نظمیں اُردو کی روایتی عشقیہ شاعری میں اپنے منفرد اسلوب اور تجرباتی صداقت کی بنا پر ایک اہم مقام رکھتی ہیں ۔ لیکن جن کیفیّات کی وہ ترجمان ہیں ، ان میں اتنی گہرائی و گیرائی نہیں کہ شاعر کی شخصیّت کے ہر پہلو پر محیط ہوں ۔ جمالیاتی تجربہ اور ذوقِ جمال ، اقبال کی زندگی کے کسی ایک دور کے لیے مخصوص نہیں ۔ یہ اُن کی شخصیّت کا ایک مستقل عنصر ہے ۔ لیکن شاعر کی ''ظاہری'' اور ''باطنی شخصیّت'' کی نسبت سے جمالیاتی احساس و تجربہ بھی دو سطحیں رکھتا ہے ۔ حُسنِ مجاز کے مشاہدے

میں حواسِ ظاہری کے ساتھ عموماً جذبۂ جنس کی کارفرمائی مضمر ہوتی ہے - اِس صورت میں جمالیاتی تجربے کا کیف و سرور ، جنسی جذب و انجذاب کا رہینِ منّت ہوتا ہے اور اس لیے ناپائدار بھی - باطنی سطح پر جمالیاتی ذوق ، قلب کے نور سے وابستہ ہے جو حسنِ معنی کے مشاہدے کے لیے شرطِ ناگزیر ہے - اقبال کا قلبِ بیدار ، جو جمالِ معنوی کا طلب گار ہے ، کبھی کبھی پردۂ مجاز میں بھی حسنِ حقیقت کی جھلک دیکھ لیتا ہے :

ہر شے میں ہے نمایاں یوں تو جمال اس کا
آنکھوں میں ہے سلیمٰی تیری کمال اس کا

(بانگِ درا ، ص ۱۲۸)

لیکن عین اس زمانے میں جب ان کی نگاہیں اس جمالیاتی مشاہدے سے شاد کام تھیں ، ان کی روح کی تشنگی مجاز کے سراب آسا جلووں سے نہیں بُجھ سکی اور وہ یہ سوچنے پر مجبور ہوگئے :

جلوۂ حسن کہ ہے جس سے تمنا بے تاب
پالتا ہے جسے آغوشِ تخیّل میں شباب
... ...
آہ موجود بھی وہ حسن کہیں ہے کہ نہیں
خاتمِ دہر میں یارب وہ نگیں ہے کہ نہیں

(ایضاً ، ص ۱۳۵)

اس دور کی ایک نظم "عاشقِ ہرجائی" میں انہوں نے

حسنِ مطلق کی جستجو میں اپنی آوارہ نگاہی کا ذکر کیا ہے ۔ مگر یہ ہرجائی پن ان کی چشمِ ظاہر تک محدود رہا ۔ حسنِ مجاز کے رنگا رنگ جلووں کے ہجوم میں بھی ان کا دل ہمیشہ ''یک بین و یک اندیش'' رہا :

دل ہے یک بین و یک اندیش تو پروا کیا ہے
بے خطر دیدۂ بے تاب کو ہرجائی کر[۱]

اس یک بینی و یک اندیشی کی نوعیت کیا ہے ؟ چونکہ قیامِ یورپ کے دوران میں عجمی تصوّف کے تحقیقی مطالعے سے نظریۂ وحدت الوجود کا طلسم ٹوٹ گیا لہٰذا اقبال کی یک بینی و یک اندیشی ، حیات و کائنات کے ایک واضح اور حقیقت پسندانہ شعور پر مبنی ہے ۔ یہ کائنات باطل نہیں بلکہ از روئے قرآن ''تخلیق بالحق'' ہے ۔ حسنِ مطلق کا نور ، کائنات کے تمام حسن و نور کا سرچشمہ ہے (''اللہ نور السمٰوات والارض'') ۔ اس نور کا ظہور کائنات کے توازن و تناسب ، نظم و ترتیب میں ہوا ہے ۔ خیر (حسنہ) واقدارِ خیر ، صداقت اور حسن ، یہ سب نورِ حق کے یکساں مظاہر ہیں اور ان سب کی مشترک خصوصیت توازن و تناسب

۱۔ اقبال کی ایک غزل (''پردہ چہرے سے اٹھا انجمن آرائی کر'') کا یہ شعر بانگ درا میں درج نہیں ۔ ۱۹۱۶ء میں سعید اللہ صاحب کی آٹو گراف بک پر اقبال نے یہ شعر لکھا تھا ۔

(روزگارِ فقیر ، جلد دوم ، ص ۳۰۹)

ہے ، جو قلب و روح کے لیے سرمایۂ نشاط و سرور ہے ۔ قرآنی فلسفۂ جمال کی رُو سے ''تسویہ'' و ''تعدیل'' ہی دو بنیادی جمالیاتی قدریں ہیں جن پر ہر شے کے صوری و معنوی جمال و کمال کا انحصار ہے ۔ انسان کا سب سے بڑا نصب العین یہ ہے کہ اپنے فکر و عمل میں ، اور اپنے ماحول و معاشرہ میں کامل درجے کی ہم آہنگی اور توازن پیدا کرے ۔

اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں بھی اقبال کائنات کی وحدت اور عالمِ فطرت کے نظم و آہنگ کا ایک مبہم وحدت الوجودی شعور رکھتے تھے ۔ ان کی نظم ''آفتاب صبح'' کے یہ مصرعے :

''دیدۂ باطن پہ رازِ نظمِ قدرت ہو عیاں''
''نوعِ انسان قوم ہو میری ، وطن میرا جہاں''

اور یہ اشعار :

آنکھ میری اور کے غم میں سرشک آباد ہو
امتیازِ ملّت و آئیں سے دل آزاد ہو
شاہدِ قدرت کا آئینہ ہو دل میرا نہ ہو
سر میں جُز ہمدردیِ انسان کوئی سودا نہ ہو

(ایضاً ، ص ۳۸)

نیز ''تصویرِ درد'' کے آخری چار بند ، اِس حقیقت کے غمّاز ہیں کہ اِسی شعورِ وحدت کے زیراثر انھوں نے اپنے اہلِ وطن کو اتحاد و محبّت کا پیغام دیا تھا ۔ برادرانِ وطن کے باہمی نفاق کے مکروہ مناظر ان کے لیے کس قدر روحانی

کرب و اذیت کا باعث تھے ، اس کا اندازہ اُن کی نظم "صدائے درد" سے ہوگا جس کے ابتدائی دو شعر درجِ ذیل ہیں :

جل رہا ہوں ، کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے
ہاں ڈبو دے اے محیطِ آبِ گنگا تو مجھے
سر زمیں اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے
وصل کیسا ، یاں تو اک قربِ فراق آمیز ہے

(ایضاً ، ص ۲۹)

اقبال نے اقوامِ ہند کو ایک لڑی میں پرونے کے لیے وطنیت کے سیاسی نصب العین کو اتحّاد و اخوّت کی بنیاد قرار دیا۔ انھوں نے نہ صرف وطن کی محبت و عظمت کے گیت گائے بلکہ مسلکِ وطن پرستی کا ایک "نیا شوالہ" بھی تعمیر کیا۔ خاکِ وطن کے ہر ذرے کو دیوتا مانا اور وطن کی دیوی کے چرنوں میں دین دھرم سب کچھ بھینٹ چڑھانے پر آمادہ ہو گئے :

اگنی ہے جو وہ نرگن کہتے ہیں پیت اس کو
دھرموں کے یہ بکھیڑے اس آگ میں جلا دیں [1]

لیکن جب یورپ میں وطنیّت کے نصب العین کا تاریک اور بھیانک روپ سامنے آیا ، تب ان کی آنکھیں کھلیں اور یہ دیکھا کہ جس تصور کو انھوں نے اتحّاد و اخوّت کا

۱۔ باقیاتِ اقبال ، ص ۳۴۰ ۔

وسیلہ سمجھا تھا وہ انسانیت اور عالمی امن و اتحاد کے حق میں ایک فتنۂ عظیم ہے۔ اقوامِ مغرب کی باہمی نفرت و عداوت، لادین سیاست کی منافقت اور چنگیزیت، مغربی تہذیب و معاشرت کی بوالہوسی اور مادہ پرستی، کمزور اقوام پر فرنگی استعمار کا غلبہ و تسلّط، سب اسی نظریے کے نتائج و ثمرات ہیں۔

اسی دور میں اقبال کے ذہن پر اس دین کی آفاقیت پوری طرح آشکار ہوئی جو رنگ، نسل، زبان اور وطن کی تمام عصبیتوں کو مٹا کر عالمگیر اخوّت و محبّت اور احترامِ آدمیت کا پیغام دیتا ہے۔ اب انھیں اس آئین کی جامعیّت کا کامل شعور حاصل ہوا جو عدل و مساوات کی بنیاد پر ایک ایسا آزاد و خوش حال، منظّم و مربوط معاشرہ تعمیر کرنا چاہتا ہے جس میں ہر فرد اور ہر طبقے کے حقوق محفوظ ہوں، اور اس طرح انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں ہم آہنگی، اعتدال و توازن پیدا کرتا ہے۔ اب انھوں نے اس ملّت کے مقام و منصب کو سمجھا جسے خدا نے اُمّۃً وسطاً قرار دیا ہے تاکہ وہ ایک انسانِ کامل ؐ کے اسوۂ حسنہ کی پیروی کرتے ہوئے دنیا کے سامنے عناصرِ حیات کے حسنِ تناسب و توازن کا کامل نمونہ پیش کرے:

و کذالک جعلنا کُم امّۃً وسطاً لِتکونوا شُہداءَ علی النّاس
و یکون الرّسول علیکم شہیداً ٥

یہ تھا اقبال کی ''باطنی شخصیت'' کا وہ جمالیاتی مشاہدہ جس کا سلسلہ دائرہ بہ دائرہ بڑھتا اور پھیلتا گیا ۔ دائرے مختلف ہیں لیکن مرکز سب کا ایک ہے : حسن مطلق اور اس کے انوار و تجلیات ۔ یہ انوارِ حسن و خیر و حق ، جب ایک دینِ کامل کی صورت میں مجتمع ہوئے تو ''اسلام'' کہلائے ؛ ایک فردِ کامل کی صورت میں مجسّم ہوئے تو محمدؐ نام پایا ؛ ایک جماعتِ کامل کی صورت میں منتقل ہوئے تو ملّتِ بیضا کا ظہور ہوا ــــ وہ ملّت جس کا نصب العین دنیا میں نظامِ عدل کا قیام ، تعمیرِ حیات اور تکمیلِ انسانیت ہے ۔[1]

تا کشد ما را بہ فردوسِ حیات
حلقۂ کامل شود قوسِ حیات

(اسرار ، ص ۳۸)

۱۔ ملّت کے اس بلند نصب العین کا تصوّر ، اقبال کی ابتدائی ملّی نظموں میں بھی موجود ہے ۔ چنانچہ ''گورستانِ شاہی'' (۱۹۱۰ع) کا خاتمہ اس شعر پر ہوا :

ہو چکا گو قوم کی شانِ جلالی کا ظہور
ہے مگر باقی ابھی شانِ جمالی کا ظہور

پھر ۱۹۱۲ - ۱۳ع کی نظموں میں بھی یہی تصوّر نشانِ منزل بن کر ستارے کی طرح جگمگا رہا ہے :

قسمتِ عالم کا مسلم کوکبِ تابندہ ہے
جس کی تابانی سے افسونِ سحر شرمندہ ہے

(''مسلم'' - ۱۹۱۲ع)

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

یہ شعور و احساس دل کی گہرائیوں میں اتر کر قوی سے قوی تر جذبے کی صورت اختیار کرتا گیا ۔ پہلے اقبال کی زندگی اور شاعری کا محرک جذبہ ، ہمدردیِ نوعِ انسان تھا ؛ اب بھی وہی نصب العین ان کے سامنے ہے ۔ لیکن اب دردِ انسانیت ، غمِ ملّت ، عشقِ رسولؐ اور طلبِ حق ، یہ تمام جذبات ہم آہنگ ہو کر ایک ہی سلسلے میں منسلک ہو گئے ۔ اس طرح رفتہ رفتہ مئے عشق دوآتشہ ، سہ آتشہ ،

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

تازہ انجم کا فضائے آسماں میں ہے ظہور
دیدۂ انساں سے نامحرم ہے جن کی موجِ نور
("فاطمہ بنت عبداللہ" - ۱۹۱۲ع)

کشتیٔ حق کا زمانے میں سہارا تو ہے
عصرِ نو رات ہے دھندلا سا ستارا تو ہے
("جوابِ شکوہ" - ۱۹۱۳ع)

حتیٰ کہ یہ روشن حقیقت "طلوعِ اسلام" (۱۹۲۳ع) میں آفتاب بن کر ابھری اور دیدہ وروں کی فضائے ذہنی کو منوّر کر گئی :

حنا بندِ عروسِ لالہ ہے خونِ جگر تیرا
تری نسبت براہیمی ہے ، معمارِ جہاں تو ہے
تری فطرت امیں ہے ممکناتِ زندگانی کی
جہاں کے جوہرِ مضمر کا گویا امتحاں تو ہے

یہی مقصودِ فطرت ہے ، یہی رمزِ مسلمانی
اخوّت کی جہانگیری ، محبّت کی فراوانی

چہار آتشہ ہوتی گئی۔

اس شعورِ نو کی بنیاد پر اقبال نے مشرق و مغرب کے حالات و مسائل اور افکار و نظریات کا تنقیدی نظر سے جائزہ لینا شروع کیا تاکہ وہ، انتہا پسندانہ جزئی فلسفوں میں اُلجھے ہوئے جدید ذہن کے سامنے ایک ایسا ہمہ گیر اور متوازن فلسفۂ حیات پیش کر سکیں جو اسلام کی روح سے ہم آہنگ ہو اور جس سے یک طرفہ نظریات کی کشمکش ختم ہو جائے۔ ۱۹۰۸ء میں ہندوستان واپس آنے کے بعد، ذاتی مسائل کے ہجوم میں بھی مطالعے اور غور و فکر کا سلسلہ جاری رہا۔ لیکن اسی درمیان میں ان کا حقیقت پسند ذہن ایک ایسے مسئلے کی طرف متوجہ ہو گیا جو حالات کے تقاضے کے مطابق فوری توجہ کا مستحق تھا۔

★

قیامِ انگلستان کے زمانے میں اقبال نے ملّی نقطۂ نظر سے بھی تصوّرِ وطنیت کی ہلاکت آفرینیوں کا جائزہ لیا اور یہ دیکھا کہ مغرب کی استعماری قوّتیں، ملّتِ اسلامیہ کا شیرازہ منتشر کرنے کے لیے، مسلم ممالک میں اس تصوّر کی نشر و اشاعت کو ایک مؤثر حربہ سمجھتی ہیں، اور وسطِ ایشیا کی مسلم قوموں کے مغرب زدہ رہنما اور حکمران اِس "مئے مینا گداز" کے نشے میں سرشار ہیں۔ لیکن مسلم

اکثریت کے ممالک میں کم از کم داخلی طور پر اسلام اور وطنی قومیت میں تصادم کا خطرہ نہیں تھا ۔ ہندوستان میں صورتِ حال یہ تھی کہ چھ سات کروڑ مسلمان ، اپنی تاریخی و تہذیبی عظمت کے باوجود اقلیت میں تھے اور معاملہ اس تنگ نظر ہندو اکثریت سے تھا جس کا اپنا معاشرتی نظام انسانی مساوات اور عدل و انصاف کی قدروں سے ناآشنا تھا ، اور جو وطنی قومیت کی آڑ میں مسلمانوں کے قومی وجود کو ختم کر کے انھیں اچھوتوں کی طرح اپنا غلام بنا لینا چاہتی تھی ۔ ڈاکٹر جاوید اقبال نے اپنے ''تعارف'' میں ہندو قوم کے جارحانہ عزائم ، اس کی پُر فریب سیاست اور سرسید کی قیادت میں مسلمانوں کی مدافعانہ کوششوں کا بڑی تفصیل سے جائزہ لیا ہے ۔

سوال یہ ہے کہ جب انیسویں صدی میں سرسید کی مدبّرانہ قیادت نے مسلمانوں کے قومی شعور کو بیدار کر کے انھیں ایک مرکز پر مجتمع کر دیا تو سرسید کے بعد مسلمانوں کا فکری اتحاد کیوں قائم نہ رہا؟ بدیہی طور پر اس کے دو سبب ہیں ۔ اول یہ کہ دورِ سرسید میں انگریزوں سے مفاہمت ، حکومت پر اعتماد اور سیاسی تحریک سے اجتناب کی محتاط و محفوظ پالیسی ، جو وقتی طور پر مسلمانوں کے لیے قرینِ مصلحت تھی ، بیسویں صدی کی نئی فضا اور نئے حالات میں فرسودہ اور ترمیم طلب ہو گئی ۔ جدید تعلیم کے ساتھ آزادی اور جمہوریت کے

تصوّرات عام ہو رہے تھے۔ خصوصاً مسلم نوجوانوں کا حسّاس و باشعور طبقہ فکر و عمل کی نئی راہیں تلاش کر رہا تھا۔ سرسید کے بعد جو قیادت سامنے آئی، اس میں قوم کے لیے صحیح سیاسی نصب العین متعیّن کرنے اور نوجوانوں کے جوش و خروش کو اس رخ پر ڈھالنے کی صلاحیت نہیں تھی۔ دوم یہ کہ اگرچہ سرسید، دونوں قوموں کے جدا گانہ مفادات کے حوالے سے، متحدہ قومیّت کے تصوّر کی معقول تردید کر چکے تھے لیکن انھیں مغربی سیاست کے نظریۂ وطنیّت سے واسطہ نہیں پڑا کیونکہ ابھی تک یہاں اس نظریے کو سیاسی حربے کے طور پر استعمال نہیں کیا گیا تھا۔ لیکن جب بیسویں صدی کے اوائل میں کانگریس والوں نے وطنیت کے ساز پر قومی وحدت کا دلکش نغمہ چھیڑا تو تعلیم یافتہ نوجوانوں کی اکثریت، جو مغرب کے جمہوری اصول اور سیاسی نظریات سے ذہنی طور پر مرعوب تھی، ان کی ہم نوائی کا دم بھرنے لگی۔ حتیٰ کہ علمائے کرام بھی، جو جذبۂ حرّیت اور انگریز دشمنی کے جوش میں کانگریس کے حامی تھے، اسلامی قومیّت اور وطنی قومیّت میں امتیاز نہ کر سکے۔ مختصر یہ کہ قدیم وجدید، ہر طبقے کے فضلا و دانش ور ''وطنیّت'' کے سیاسی نصب العین اور اس کے مضمرات سے ناآشنا تھے۔ قریب تھا کہ پوری قوم وطنیّت کے ''دامِ ہم رنگِ زمیں'' میں گرفتار ہو کر اپنا قومی

تشخص کھو بیٹھے کہ اقبال نے قوم کے اجتماعی شعور کے نمائندے کی حیثیت سے اس خطرے کو بھانپ لیا ، اور ہندو اکثریت کی سیاسی سازش کو ناکام بنانے میں اپنی تمام فکری توانائیاں صرف کر دیں - اگرچہ ۱۹۰۷ع سے زندگی کے آخری ایام تک معرکہ دین و وطن ، اقبال کے ذہن کی کتراری کا مستقل محاذ بنا رہا لیکن اس بیاض کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ ۱۹۱۰ع میں اس فکری مہم کا باقاعدہ آغاز ہوا - اس سلسلے میں مندرجہ ذیل عنوانات کے شذرے ملاحظہ ہوں :

اقسامِ حکومت (عدد : ۱۳) ، عصبیّت (عدد : ۱۸) ملّی اتحّاد (عدد : ۲۱) ، اقلیّتوں کی طاقت (عدد : ۵۴) ، مسلمانانِ ہند کے لیے بحرانی دور (عدد : ۵۸) ، تعلیم کی غایت (عدد : ۶۲) -

یہی افکارِ پریشاں دسمبر ۱۹۱۰ع میں اقبال کے اس مشہور خطبۂ علی گڑھ (''ملّتِ اسلامیہ پر ایک عمرانی نظر'') کی صورت میں مرتب ہوئے ، جو ہماری سیاستِ ملّی کی تاریخ میں ایک سنگِ میل کی حیثیت رکھتا ہے -

اس خطبے میں جہاں اقبال نے ملّت کے آفاق تصور کی وضاحت کی ہے اور اسلامی نقطۂ نظر سے مسلمانانِ ہند کے سیاسی ، تہذیبی ، تعلیمی اور معاشی مسائل کا جائزہ لیا ہے وہاں اسلامی اسلوبِ سیرت اور کردار کی پختگی پر

خاص زور دیا ہے ۔ اس زمانے میں "معرکۂ دین و وطن" کے علاوہ شخصیّت و کردار کی استواری کا مسئلہ بھی اقبال کی توجہ کا مرکز بنا ہوا تھا ، کیونکہ قوموں کی بقا و ارتقا کا انحصار اسی پر ہے ۔ ان شذرات میں وہ ایک جگہ کہتے ہیں :

"کردار ہی وہ غیر مرئی قوت ہے جس سے قوموں کے مقدر متعیّن ہوتے ہیں ۔" (عدد : ۵۴)

اقبال دیکھ رہے تھے کہ ملّتِ اسلامیہ اور خصوصاً اس برِعظیم ہند کے مسلمان جن خطرات میں گھرے ہوئے ہیں ، اُن سے لپٹنے کے لیے انقلاب آفریں قوتِ عزم و عمل درکار ہے ۔ لیکن عجمی تصوّف کے منفی نظریات اور ایشیائی شاعری کے حیات گریز رجحانات نے مسلمانوں کو ذوقِ عمل سے یکسر محروم کر دیا ہے ۔ سکون و جمود کے اس طلسم کو توڑنے کے لیے انھوں نے اثباتِ خودی کے فلسفے پر غور کرنا شروع کیا ۔ اس غور و فکر کے اولین آثار ہمیں بیاض کے مختلف شذرات میں نظر آتے ہیں ، جن کے عنوانات مع اعدادِ ترتیب درجِ ذیل ہیں :

شخصیّت کی بقا	: ۱۵	حق اور طاقت	: ۲۴
خدا قوی ہے	: ۶۳	مردِ قوی	: ۶۴
قوت کا لمس	: ۶۵	مردِ قوی کا خیال	: ۶۶
مہدی کا انتظار	: ۶۷	ضبطِ نفس	: ۱۷

زندگی میں کامیابی : ۸۳ تلاشِ دانائی : ۱۲۱ ،
مقصدِ واحد کی لگن : ۱۲۲ -

اس سلسلے کا پہلا شذرہ سب سے طویل اور معنی خیز ہے - اسے ہم اقبال کے نظریہٗ خودی کا ہیولیٰ کہہ سکتے ہیں : انسان قوّتوں کا ایک مجموعہ ہے ؛ شخصیت ان قوّتوں کی ایک مخصوص ترتیب سے عبارت ہے ؛ ہمیں وہ اسلوبِ زندگی اختیار کرنا چاہیے جس سے شخصیت مستحکم ہو ؛ اس کی قوّتوں کی ترتیب اور ان قوّتوں کے عمل کا تسلسل قائم رہے کہ یہی بقائے شخصیّت کا راز ہے - بعد کے شذرات میں بھی بار بار قوّت ہی کا ذکرِ خیر ہے - اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قوم کو حصولِ قوّت کی ترغیب و تشویق ہی ان کے فلسفہٗ خودی کا اولین مقصد و محرّک ہے -[۱] قوّت کا یہ غیر معتدل استحسان نطشے کی ہم نوائی نہیں ، وقت کا تقاضا ہے - بے شک اسلام دینِ عمل اور دینِ قوّت

---

۱ - مثنوی 'اسرارِ خودی' کی اشاعت کے بعد اکبر الہ آبادی کے نام اپنے مکتوب (مورخہ ۱۸ اکتوبر ۱۹۱۵ ع) میں اقبال لکھتے ہیں : ''مذہب بغیر قوّت کے محض فلسفہ ہے - یہ نہایت صحیح مسئلہ ہے اور حقیقت میں مثنوی لکھنے کے لیے یہی خیال محرّک ہوا - میں گزشتہ دس سال سے اسی پیچ و تاب میں ہوں -'' (اقبال نامہ ، حصہ دوم ، ص ۴۵) - بیاض کے ان شذرات سے اقبال کے اس قول کی تائید و توثیق ہوتی ہے -

ہے ، بلکہ اسلامی اعتدال و توازن بجائے خود تمام روحانی ، نفسیاتی اور اخلاقی قوتوں کا سرچشمہ ہے - لیکن چونکہ عجمی تصوف کی رہبانی تعلیمات سے وہ توازن بگڑ گیا ہے لہٰذا اقبال نے ضروری سمجھا کہ قوت و حرکت ، عزم و عمل اور جہاد و پیکار کی قدروں کو فروغ دیا جائے - یہاں ممکن ہے یہ اعتراض ہو کہ اس طرح تو پھر توازن بگڑ جاتا ہے کیونکہ جمال و جلال کے امتزاج سے اسلامی سیرت کی تشکیل ہوتی ہے - لیکن یہ واضح رہے کہ اقبال کے فلسفۂ خودی کا محرک ، ملت کی تقویت اور تحفظ و تعمیر کا جذبہ ہے - یعنی ابتدا ہی سے خودی کے ساتھ بے خودی کا تصور موجود ہے - اگر جہاد و پیکار اور عزم و عمل کا مقصود تحفظِ ملت اور تعمیرِ حیات ہو تو خودی کا یہ جلال ، جمال سے پوری طرح ہم آہنگ ہو جاتا ہے -

★

خیالات کے یہ سلسلے ، فکرِ اقبال کے مرکزی دھارے سے تعلق رکھتے ہیں - ان کے علاوہ بہت سے شذرات ایسے ہیں جو اقبال کی شخصیت اور ذہنی رجحانات کے بعض دیگر پہلوؤں کی نشان دہی کرتے ہیں - مثلاً جن شذرات میں مشرق و مغرب کے مختلف حکما و شعرا کا خصوصیت سے ذکر آیا ہے ، ان سے ہمیں اقبال کے مطالعے کی وسعت کے علاوہ ، ان کے

فکری و فنی استفادے کے مآخذ کا بھی سراغ ملتا ہے ۔ اس سلسلے میں عجیب بات یہ ہے کہ رومی کا ذکر صرف ایک مرتبہ ضمناً آیا ہے (عدد : ۳۷) جہاں اقبال نے حقائق کے مؤثر ابلاغ کے لیے معمولی حکایات سے کام لینے میں حضرت عیسیٰ اور شیکسپیئر کے علاوہ رومی کی نادر فطانت کو سراہا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ بحرِ روم کی غوّاصی ابھی شروع نہیں ہوئی :

موجم و در بحرِ او منزل کنم تا دُرِ تابندۂ حاصل کنم

(مثنوی اسرارِ خودی ، ص ۸)

گوئٹے سے اقبال کی شناسائی یوں تو بہت پرانی ہے ، ۱۹۰۱ء میں انھوں نے اپنی نظم ''غالب'' میں گوئٹے کو بلند خیالی میں غالب کا ہم پایہ قرار دیا تھا : ع

''گلشن ویمر میں تیرا ہم نوا خوابیدہ ہے''

لیکن قیامِ یورپ کے زمانے میں جرمن زبان سیکھنے کے بعد براہ راست گوئٹے کے مُطالعے کا موقع ملا تو وہ اس کے حسن آفریں تخیّل اور فکری توازن سے بے حد متاثر ہوئے اور یہ تاثر تا دیر قائم رہا ۔ 'پیامِ مشرق' میں کہتے ہیں :

صبا بہ گلشنِ ویمر سلامِ ما برساں
کہ چشمِ نکتہ وراں خاکِ آں دیار افروخت

(ص ۱۸۴)

'پیامِ مشرق' کی اشاعت (۱۹۲۳ء) سے تیرہ برس پہلے گوئٹے

سے ان کے ذہنی روابط کا ثبوت ہمیں اس بیاض میں ملتا ہے، جہاں آٹھ مختلف شذرات میں گوئٹے کا ذکر آیا ہے اور ہر جگہ اقبال نے نہایت والہانہ انداز میں گوئٹے کی عظمتِ فکر و فن کو خراجِ تحسین ادا کیا ہے۔ گوئٹے سے اقبال کی اس دلی عقیدت کا ایک خاص سبب اس کی مشرقیت اور اسلامیت ہے۔ گوئٹے نہ صرف حافظ کے رنگِ تغزّل کا شیدائی اور رومی کے عرفان و بصیرت کا دلدادہ تھا بلکہ ذاتِ رسالتمآب ؐ کا مرتبہ شناس بھی تھا۔ گوئٹے کی مشہور نظم ''نغمہ محمدی'' جس کا آزاد منظوم ترجمہ اقبال نے ''جوئے آب'' کے عنوان سے کیا ہے (پیامِ مشرق، ص ۱۵۱) دنیائے ادب کا حسین ترین نعتیہ شاہکار ہے۔

اس دور میں نطشے کے نظریہ قوت اور فوق البشر کا مغرب میں بڑا شہرہ تھا اور جہاں تک قوت کی اہمیت اور خودی کی تربیت کے لیے تصادم و پیکار کی ضرورت کا تعلق ہے، اقبال اس سلسلے میں نطشے کے خیالات سے ضرور مستفید ہوئے، لیکن اس مجذوب فرنگی کا ذکر بیاض میں صرف دو جگہ آیا ہے۔ نطشے کے بجائے وہ اسپینوزا اور ہیگل کو بار بار یاد کرتے ہیں۔ مؤخّر الذکر، اقبال کے ان پانچ محسن حکما و شعرا میں شامل ہے جن سے اقبال نے اپنی عقیدت اور ممنونیت کا کھلے لفظوں میں اظہار کیا ہے۔ (عدد : ۳۶)

ان میں سے ہیگل اور گوئٹے نے اُن کی فکری رہنمائی کی :
بیدل اور غالب نے اُن کے فن کو سنوارا اور ورڈزورتھ نے
طالب علمی کے زمانے میں انھیں دہریت سے بچایا -

مشرق و مغرب کے اکابر شعرا میں گوئٹے ، ہائنے ،
شیکسپیئر ، ملٹن ، پوپ ، براؤننگ ، ورڈزورتھ ، رومی ، حافظ ،
بیدل اور غالب ، سب پر ان کی نگاہِ عقیدت اٹھتی ہے لیکن
زبان و فن کے دائرے میں وہ مؤخّرالذکر تین شعرا کے سب
سے زیادہ مرہونِ منّت ہیں - بلبلِ شیراز (حافظ) سے انھوں نے
نغمہ گری اور غالب اور بیدل سے معنی آفرینی کے اسالیب
سیکھے - غالب کو وہ اب سے دس برس پہلے بھی خراجِ عقیدت
پیش کر چکے تھے لیکن یہاں (عدد : ۳۳) غالب کی عظمت
کا ذکر جس پیرایے میں ہوا ہے اس سے اقبال کی غالب شناسی
اور اس سے زیادہ ان کی فن دوستی کا ثبوت ملتا ہے -
اس دور میں جب کہ وہ زوالِ ملّت کے اسباب پر غور کر
رہے تھے اور فرد و ملّت کی خودی کے استحکام کی تدبیریں
سوچ رہے تھے ، یقیناً اُن پر متصوفانہ شاعری کے وہ مسموم
اثرات واضح ہو چکے تھے ، جن کے پیشِ نظر انھوں نے
'اسرارِ خودی' میں حافظ کی رندی و سرمستی کو ہدفِ تنقید
بنایا - لیکن اقبال کی کشادہ ظرف اور انصاف پسندی ، حافظ
کے کمالِ فن کو کیسے نظرانداز کر دیتی - بیاض میں ایک
جگہ بلبلِ شیراز کے نغموں کی شیرینی اور "ترشے ہوئے

ہیروں جیسے آب دار لفظوں" کی تعریف میں رطب اللسان نظر آتے ہیں (عدد : ۱۱۹) -

اقبال نے سب سے پہلے 'اسرار خودی' میں یہ کہا تھا :

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست
بت پرستی بت گری مقصود نیست (ص ۱۱)

اِس کے بعد بار بار فن سے اپنی بے تعلقی اور بے نیازی کا اظہار کرتے رہے - بعض سطح بیں لوگوں نے یہ سمجھا کہ اقبال مقصدیت پر فن اور آدابِ فن کو قربان کر دینے کے حامی ہیں - حالانکہ وہ محض "فن برائے فن" کے انتہا پسندانہ نظریے کے مخالف ہیں جسے وہ "بت پرستی" اور "بت گری" سے تعبیر کرتے ہیں - اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ فن کی قدر و قیمت سے نا آشنا ہیں - اقبال کی شاعری گواہ ہے کہ فن سے اُن کا گہرا رابطہ استوار رہا - زندگی کے اس دور میں ، جب کہ اُن کا ذہن پوری طرح ایک اعلیٰ نصب العین کی گرفت میں آ چکا تھا ، وہ جن مسائل پر مسلسل غور کرتے رہے ، اُن میں فن کو بھی ایک خاص مقام حاصل ہے - اس بیاض کی ابتدا فن کے بارے میں اُن کے ایک قول سے ہوتی ہے - فن میں مبالغے کی رنگ آمیزی ہوتی ہی ہے ، لیکن اُسے دروغِ تقدس آمیز کہا گیا ہے - اس کے بعد کم و بیش سترہ شذرات میں مختلف زاویوں سے فن یا اربابِ فن کا ذکر آیا ہے - اپنے اشعار میں تو وہ زیادہ تر

فن کی مقصدیت پر زور دیتے ہیں لیکن یہاں فن اور فنکار کی عظمت ، آدابِ فن اور اسلوبِ فن پر بھی اظہارِ خیال کیا ہے ۔ مثلاً شاعری میں منطقی صداقت کی تلاش فضول ہے ۔ تخیّل کا مطمحِ نظر حسن ہے ، نہ کہ صداقت (عدد : ۳۵) ؛ شاعر روحِ ارضی کا ترجمان ہوتا ہے (عدد : ۷۷) ؛ وضاحت و صراحت کے بجائے شاعری میں قدرے اخفا و ابہام کا عنصر زیادہ پسندیدہ و مؤثر ہوتا ہے (عدد : ۷۸) ؛ شاعری تجدیدِ شباب کرتی ہے (عدد : ۱۱۱) ؛ فن لامحدود ہے (عدد : ۱۲۳) وغیرہ ۔ اقبال کے فنی شعور اور ان کے نظریہ فن کا مطالعہ کرنے والے ، بیاض کے ان شذرات کو ہرگز نظر انداز نہیں کر سکتے ۔

★

بیاض کی بعض تحریریں اقبال کے عام انسانی رویے کی ترجمان ہیں یا شخصیّت کے اُن پہلوؤں پر روشنی ڈالتی ہیں جو کلام میں کم تر نمایاں ہیں ۔ انگلستان سے واپسی کے بعد اقبال کو مختلف مسائل سے دو چار ہونا پڑا ۔ ایک طرف خاندانی ذمہ داریوں کا احساس اور بڑے بھائی کے احسانات کا بار انھیں اپنی معاشی جد و جہد کو تیز کرنے اور پیشہ قانون میں جلد از جلد قدم جمانے پر مجبور کر رہا تھا ۔ دوسری طرف قومی مسائل کی سنگینی اور ایک بلند نصب العین کے

تقاضے انھیں پیہم فکری جہاد کی دعوت دے رہے تھے ۔ لیکن اسی زمانے میں ان کی ازدواجی زندگی کی تلخیاں بھی بڑھ گئیں ۔ اس ذہنی کشمکش کے ابتدائی مرحلے (اپریل ۱۹۰۹ع) میں انھوں نے عطیہ بیگم کے نام جو خط لکھے ہیں ان میں دو ایک جگہ شدید مایوسی و بیزاری کا اظہار کیا ہے ۔ یہ محض وقتی تاثرات تھے جن کا ایک خاص پس منظر تھا ۔ اقبال کے یک طرفہ خطوط سے کوئی مثبت نتیجہ اخذ کرنا ممکن نہیں ۔ بہرحال ان چند سطری عبارتوں کا لب و لہجہ اقبال کے رجائیت پسند مزاج اور دیگر خطوط میں ان کے متین ، محتاط اور باوقار لہجے سے ہم آہنگ نہیں ۔ بعض حضرات انھی عبارتوں کے حوالے سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ اس دور میں اقبال یاسیت اور قنوطیت کا شکار رہے ۔[1] واقعات شاہد ہیں کہ اقبال نے بڑی پامردی اور حقیقت پسندی سے ناسازگار حالات کا مقابلہ کیا ۔ قانونی پریکٹس کے علاوہ ۱۹۱۰ع

۱۔ پروفیسر عثمان صاحب نے بھی اپنے فاضلانہ مقالے "حیات اقبال . . ." میں اقبال کی صحت مند شخصیت کے توازن اور رجائیت پسندی کا اعتراف کیا ہے لیکن اس مقالے کی اشاعت (اگست ۷۵ع) کے بعد بعض ایسی تحریریں نظر سے گزریں ، جن سے مترشح ہوتا ہے کہ اس دور میں اقبال پر میر کی سی قنوطیت طاری رہی ۔

تک گورنمنٹ کالج کی ملازمت کی پابندیاں گوارا کیں۔ پیشہ ورانہ مہارت پیدا کرنے کے لیے قانون کے وسیع مطالعے میں منہمک رہے۔ محمد دین فوق کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں : ''ہمہ تن قانون کی کتب کی طرف متوجہ ہوں . . . روٹی تو خدا ہر ایک کو دیتا ہے . . . میری آرزو ہے کہ میں اس فن میں کمال پیدا کروں۔''[1] انھی دنوں عطیہ بیگم کی طرف سے دعوت نامے آئے لیکن انھوں نے ابتدائی پریکٹس کے تقاضے سے اپنی غیر دلچسپ قانونی مصروفیات کو جنجیرہ کی رنگین صحبتوں پر ترجیح دی۔[2] اسی سال (۱۹۰۹ع میں) عطیہ بیگم کو ایک خط میں لکھتے ہیں : ''حالات مجھے مجبور کرتے ہیں کہ میں مختلف امور پر مالی نقطہ نظر سے غور کروں۔'' ۱۳ جنوری ۱۹۰۹ع کے خط سے ہمیں ایک کانفرنس کے مباحث میں ان کی شرکت کا پتا چلتا ہے۔[3] ۹ اپریل ۱۹۰۹ع کے خط میں ، جو ان کی ''قنوطیت'' کی دستاویز ہے ، اقبال نے اپنے دو لیکچروں کا ذکر کیا ہے : (۱) ''سوسائٹی کے ارتقا میں مذہب کی حیثیت۔'' (۲) ''اسلام کا اخلاق اور سیاسی مطمحِ نظر''۔[4]

۱۔ انوار اقبال ، ص ۵۳ -
۲۔ اقبال ، از عطیہ بیگم (انگریزی) ص ۳۳ -
۳۔ ایضاً ، ص ۳۲ -
۴۔ ایضاً ، ص ۳۸ -

یہ خطبات انھی دنوں مختلف قومی مجالس میں پیش کیے ۔ مختصر یہ کہ اقبال کے طرزِ عمل میں کوئی بات ایسی نہیں ملتی جو ان کی جذباتیت یا قنوطیت پر دلالت کرے ۔ بلکہ زندگی کے اِس بحرانی دور میں اقبال نے جس ہوش مندی ، مستقل مزاجی اور فرض شناسی کا ثبوت دیا ، اس کی توقع کسی فلسفی شاعر (کریلا اور نیم چڑھا !) سے نہیں کی جا سکتی ۔

دراصل اس غلط فہمی کا ایک سبب محترمہ عطیہ بیگم کی کتاب (''اقبال'') کا آخری حصّہ ہے ۔[۱] محترمہ نے اپنے بیان میں اقبال کی زندگی کو ایک ''سفاکانہ المیہ'' قرار دیا ہے ، اور قوم کو اس واقعے سے عبرت حاصل کرنے کی تلقین کی ہے ۔ اُن کا خیال ہے کہ اس المیے نے اقبال کی ذہانت اور طبّاعی کو خاک میں ملا دیا ۔ وہ بالکل بجھ کر رہ گئے ۔ اُن کی زندگی میں ایسا خلا پیدا ہو گیا جو کبھی پُر نہ ہو سکا ۔ عطیہ بیگم کی اس رائے کا تو کوئی نفسیاتی محرّک ہو سکتا ہے ، لیکن اُن کی تحریر سے متاثّر ہو کر جو لوگ ایسا سمجھتے ہیں وہ یقیناً اقبال کے ظارف و مقام سے آشنا نہیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال اس ابتلا سے نکلے تو اور بلند ہو گئے ۔ حادثاتِ غم سے وہ بُجھے نہیں بلکہ ان کی فطرت

۱۔ اقبال ، از عطیہ بیگم (انگریزی) ص ۸۵—۸۸ ۔

کے جوہر اور چمک اٹھے ۔ اس دور کی نظموں (خصوصاً "فلسفۂ غم" - ۱۹۱۰ء) میں اور ان شذرات میں اقبال غم کی تخلیقی و تعمیری قوّتوں کو شخصیت کی تکمیل کے لیے ناگزیر قرار دیتے ہیں (عدد : ۵۷ و ۸۷) ۔ یہ بیاض اسی دور کی نجی تحریروں کا مجموعہ ہے لیکن اس میں کہیں مُردہ دلی یا افسردہ ذہنی کی علامت نہیں ملتی ۔ ان شذرات میں اقبال کی توجہات کی وسعت اور ان کی دلچسپیوں کی رنگا رنگی ان کے صحت مند اور بیدار ذہن کی آئینہ دار ہے ۔ وہ زندگی کے مسائل و مظاہر کو اتنے قریب سے دیکھتے ہیں کہ عملی اور واقعاتی پہلو کبھی ان کی نگاہ سے اوجھل نہیں ہونے پاتا ۔ ایک زندہ دل انسان کی طرح وہ قدرت کی نعمتوں اور حسنِ فطرت کے جلووں سے پوری طرح محظوظ ہوتے ہیں ۔ کبھی ہم انھیں راوی کے کنارے غروبِ آفتاب کے پُرشکوہ منظر میں محو پاتے ہیں (عدد : ۱۰۰) ، کبھی وہ بارگاہِ الٰہی میں شکر گزار ہوتے ہیں کہ "تُو نے مجھے اس دنیا میں پیدا کیا جہاں گلابی صُبحیں اور شُعلہ پوش شامیں ہیں" (عدد : ۱۰۵) ۔ ایک جگہ ان کی خانگی زندگی کا ایک سادہ و دلکش منظر ہمارے سامنے آتا ہے اور ہم انھیں اپنے گھر میں بچوں کے ساتھ کھیلتے اور ان کی سواری کا گھوڑا بنتے دیکھتے ہیں ۔ یہاں یہ عظیم مفکّر اور شاعر جو ایک طفلِ معصوم کی طرح اپنی بوڑھی ماں کے قدموں میں

لپٹا ہوا ہے ، انسان کی حیثیت سے عظیم تر نظر آتا ہے ۔

★

ترجمہ نگاری کا ایک مسلّمہ فنی معیار یہ ہے کہ عبارت ایسی رواں و برجستہ ہو کہ ترجمہ پن کا احساس باقی نہ رہے اور ترجمے پر تخلیق کا گمان ہونے لگے ۔ یہ معیار بالعموم صحیح ہوگا لیکن بعض صورتوں میں ایسا ممکن نہیں اور بعض صورتوں میں اگر ممکن ہے تو مناسب نہیں ۔ مثلاً جہاں نئے خیالات یا دقیق علمی و فنّی مسائل زیر بحث آئے ہوں ، وہاں ترجمے میں نامانوس الفاظ و اسالیب کی بدولت روانیِ عبارت ممکن نہیں ۔ اسی طرح اگر کوئی تحریر غیر معمولی اہمیت کی حامل ہو (مثلاً حکیمانہ اقوال ، تاریخی یا قانونی دستاویز اور صحفِ آسمانی وغیرہ) تو روانی و برجستگیِ عبارت سے زیادہ اصل متن سے مطابقت کا خیال رکھنا ضروری ہے ۔ اقبال کی یہ بیاض ، مختصر و معنی خیز نگارشات کا مجموعہ ہے ۔ علاوہ ازیں اقبال کی عظیم شخصیت کے پیشِ نظر ، اُن کا ایک ایک لفظ ہمارے لیے خاص قدر و قیمت کا حامل ہے ۔ لہٰذا انتخابِ الفاظ میں احتیاط کا پہلو شگفتگیِ زبان و روانیِ عبارت کے رجحان پر غالب رہا ۔ یہاں صرف ایک مثال کافی ہوگی : European Civilization کا ترجمہ ”یورپی تہذیب“ اہلِ ذوق کو کھٹکے گا ۔ روانیِ عبارت کے لحاظ سے

"مغربی تہذیب" یا "تہذیبِ فرنگ" کی مستعمل و مانوس ترکیب یہاں زیادہ موزوں معلوم ہوگی ۔ لیکن متنِ اقبال سے مطابقت کا تقاضا تھا کہ اوّل الذکر ترکیب استعمال کی جائے ۔ ڈاکٹر جاوید اقبال کے "تعارف" کے ترجمے میں بھی حتی الامکان اسی محتاط روش کو قائم رکھا گیا ہے ۔ لیکن ظاہر ہے کہ ہر جگہ متن کی لفظی پیروی بھی ممکن نہیں ۔ مثلاً انگریزی میں ، ریاضی کا خط ہو یا شاعری کا مصرع ، دونوں کو Line کہتے ہیں ۔ "لامحدودیت" کے عنوان سے اقبال کا جو شذرہ (عدد : ۶۷) درج ہے ، اس کے متن میں یہ لفظ دونوں معنوں میں استعمال ہوا ہے ۔ لیکن ترجمے میں یہ صورت ممکن نہیں تھی ، لہٰذا ریاضی داں کے خط سے شاعر کے "خطِ مصرع" کو ممیز کرنا پڑا ۔

ہر زبان میں بعض مخصوص الفاظ ایسے ہوتے ہیں جن کے متبادل الفاظ دوسری زبان میں مشکل سے ملتے ہیں ۔ ایسے موقعوں پر قریب المعنی الفاظ میں سے کسی ایک کا انتخاب کرنا پڑتا ہے ۔ اس معاملے میں راقم الحروف ، کتبِ لغات سے زیادہ اپنے ذوق و وجدان پر اعتماد کرنے کا عادی رہا ہے ۔ لیکن اس مرتبہ احتیاط کا یہ تقاضا تھا کہ لفظوں کے کسی بڑے نبّاض سے رجوع کیا جائے ۔ چنانچہ خود جناب ناظمِ مجلس ، پروفیسر حمید احمد خاں صاحب کو زحمتِ توجہ دی گئی ۔ پہلی ہی صحبت میں کئی عقدے حل ہوئے ۔ کتاب کا

نام راقم نے ''شذراتِ اقبال'' تجویز کیا تھا ۔ ''شذرہ'' کے لغوی معنی کے پیشِ نظر ''فکر'' کا اضافہ کیا گیا ۔ ''نوٹ بک'' کے لیے ''بیاض'' کے استعمال میں قدرے تامّل تھا ۔ اس دلیل سے کہ ہمارے یہاں پہلے بھی یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا رہا تو اب کیوں نہ ہو ، وہ تامّل رفع ہوا ۔ اسی نشست میں ''تعارف'' کے ابتدائی صفحے کے ایک لفظ "Liveliness" پر دیر تک بحث جاری رہی ۔ کئی الفاظ زیر غور آئے ، لیکن جب کسی لفظ سے اطمینان نہ ہوا تو مزید غور و فکر کے لیے بحث ملتوی کی گئی ۔ صاحبِ موصوف بجا فرماتے تھے کہ چونکہ اس لفظ کا ماخذ Life ہے لہٰذا اس کا متبادل وہی لفظ ہو سکتا ہے جس میں زندگی سے بھرپور ہونے کا مفہوم موجود ہو ۔ اس ساری بحث میں میرے لیے عبرت و بصیرت کا پہلو یہ تھا کہ انگریزی کا ایک فاضل اُستاد اور اُردو کا ایک بزرگ ادیب ، بعض عام الفاظ کی مختلف تہوں کو کھولنے کے لیے کس طالب علمانہ جستجو اور لگن کے ساتھ انگریزی ، اُردو ، عربی اور فارسی کتبِ لغات کی ورق گردانی کر رہا ہے ! افسوس ہے کہ موصوف کی مصروفیات کے علاوہ میری اپنی مجبوریاں اس استفادے کی راہ میں حائل ہوتی رہیں ۔ بہرحال ان چند صحبتوں کا حاصل یہ قیمتی تجربہ ہے کہ ترجمے کے معاملے میں محض اپنے ذوق پر ضرورت سے زیادہ اعتماد و انحصار ہرگز مناسب نہیں ۔

گزشتہ سال جب یہ معلوم ہوا کہ مجلسِ ترقیِ ادب نے بیاضِ اقبال کے ترجمے کے لیے میرا نام تجویز کیا ہے تو مجھے اطمینان تھا کہ کام بہت ہلکا اور وقت فراواں ہے۔ لیکن جب کئی یاد دہانیوں کے بعد حسبِ معمول تاخیر سے کام شروع کیا تو یہ ننھی منّی سی کتاب ایک چیلنج بن گئی۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کے صحیح ترجمے کا حق کس حد تک ادا ہوا، لیکن خوب سے خوب تر کی خلشِ جستجو اب حسرت بن کر رہ گئی ہے۔

افتخار احمد صدیقی

اُستاد شعبۂ اُردو،

یونیورسٹی اورینٹل کالج، لاہور

maablib.org

تعارف

یہ بیاض اقبال کے کاغذات میں اب تک پڑی تھی۔ بیاض سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال نے ۲۷ اپریل ۱۹۱۰ع کو اس میں لکھنا شروع کیا تھا؛ کئی ماہ تک یہ سلسلہ جاری رکھا اور پھر نہ جانے کیوں ختم کر دیا۔ انھوں نے اس بیاض کے سرورق پر "Stray Reflections" کا عنوان درج کیا تھا۔[1] یہ ان متفرق تحریروں پر مشتمل ہے جو اس زمانے میں زیر مطالعہ کتب کے تاثرات، یا اپنے ماحول کے بارے میں ان کے خیالات و احساسات اور ایامِ طالب علمی کی یادوں پر مبنی ہیں۔

اگرچہ ہمیں ان کے بعض خیالات سے اختلاف ہو، تاہم اس بیاض میں اقبال کے ذہن کی توانائی، ہمہ گیری اور خلاقی کی جھلک نظر آئے گی۔ یہاں ہم ان کی دلچسپیوں کی رنگا رنگی کا مشاہدہ کریں گے اور متنوع

۱- مطبوعہ نسخے کے سرورق پر قلمی بیاض کے عنوان کا عکس چھاپا گیا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف نے پہلے Stray Thoughts لکھا تھا، پھر Thoughts کو قلم زد کر کے Reflections لکھ دیا۔ (مترجم)

موضوعات ، مثلاً آرٹ ، فلسفہ ، ادب ، سائنس ، سیاست اور مذہب کے بارے میں ان کے خیالات سے آشنا ہوں گے۔ انھی اوراق میں انھوں نے محکوم قوم پر سامراج کے نفسیاتی اثرات کا ذکر بھی کیا ہے۔

اقبال کا اسلوب بہت سادہ ، دو ٹوک اور پُر زور ہے۔ بعض اوقات ان کی تحریر کی برجستگی ہمیں چونکا دیتی ہے۔ عموماً وہ چند جملوں یا ایک مختصر عبارت میں اپنے خیالات کا اظہار کر دیتے ہیں۔ ان کا اسلوبِ نثر اس شاعر کے اختصار و بلاغت کا آئینہ دار ہے جو معانی کا ایک خزانہ چند لفظوں میں منتقل کر دینے کی کوشش کرتا ہے۔ اس بیاض میں جو خیالات ظاہر کیے گئے ہیں ، ان میں کوئی ربط و تسلسل نہ ملے گا کیونکہ انھیں کسی مقررہ منصوبے کے مطابق قلم بند نہیں کیا گیا۔ تاہم یہ تحریریں شاعر پر اثر انداز ہونے والے بہت سے عوامل و افکار کے فوری اور حسّاس رد عمل کی عکاسی کرتی ہیں اور اس کے کردار کی پیچیدگی کو کسی حد تک سمجھنے میں ہمیں ان سے مدد ملتی ہے۔ اقبال اُن مفکروں میں سے ہیں جن کے خیالات کی ندرت اور تفکر انگیزی ہمیں پیہم متحیّر کرتی ہے۔ لہٰذا اگرچہ ہم میں سے اکثر ان کے عظیم ترین ادبی کارناموں سے آشنا ہیں لیکن ہمیں اس زعمِ باطل میں مبتلا نہ رہنا چاہیے کہ ہم اقبال کو پوری طرح سمجھ چکے ہیں۔

۱۹۱۰ء میں اقبال کی عمر سینتیس سال تھی اور وہ انار کلی بازار کے ایک بالاخانے میں رہتے تھے - ۱۹۰۸ء میں وہ پی ایچ - ڈی - کی ڈگری حاصل کر کے اور بیرسٹر ہو کر لاہور آ گئے - یہاں آنے کے بعد ایڈووکیٹ کی حیثیت سے انھوں نے عدالتوں میں پریکٹس شروع کر دی - اسی زمانے میں وہ گورنمنٹ کالج لاہور میں پروفیسر شعبۂ فلسفہ کے عہدے پر فائز ہوئے - لیکن ڈیڑھ سال بعد اس عہدے سے مستعفی ہو گئے کیونکہ انھیں محسوس ہوا کہ جب تک وہ سرکاری ملازمت کی بندشوں میں گرفتار رہیں گے، بے باکانہ اظہارِ خیال کی آزادی انھیں حاصل نہ ہوگی -

۱۹۰۹ء میں منٹو مارلے اصلاحات کا نفاذ ہوا - جدید انڈین کونسلز ایکٹ کے ماتحت جداگانہ انتخاب کا اصول تسلیم کر لیا گیا اور بہت محدود طور پر اس کا اطلاق ہوا - بہ ظاہر ملک کے سیاسی حالات ایسے نہ تھے کہ اقبال جیسے شخص کو، جو برطانوی سامراج کے مخالف اور اقوامِ ہند کی سیاسی آزادی کے لیے جد و جہد کے خواہاں تھے، ملکی خدمت کے مناسب مواقع میسر آتے -

اقبال اپنی شدید مالی دشواریوں کے باوجود سرکاری ملازمت پر آمادہ نہ ہوئے، حالانکہ برطانوی نظامِ حکومت میں اقبال جیسی قابلیت کے آدمی کے لیے بآسانی گنجائش نکل سکتی تھی - لہٰذا وہ دلچسپی سے اس امکان کا جائزہ

لے رہے تھے کہ کسی مسلم ریاست میں علمی قسم کی خدمت کا موقع نکل آئے تاکہ وہ آزادانہ اپنے خیالات کا اظہار کر سکیں ۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نوٹ بُک شروع کرنے سے چند ماہ پیشتر وہ اِسی مقصد سے حیدرآباد دکن تشریف لے گئے تھے لیکن وہاں کے لوگوں کی مُردہ دلی اور انگریزوں کے بارے میں نظام کے خوشامدانہ رویے سے بیزار و مایوس ہو کر لاہور واپس آ گئے ۔ اس زمانے میں اقبال نے عطیہ بیگم کے نام جو خطوط لکھے ہیں ، وہ ایک ایسے تلخ کام و دل شکستہ انسان کے آئینہ دار ہیں جو معاشرتی رسوم کے ظالمانہ دباؤ کا شکار ہو، کہ اس معاشرے میں ان جیسے تخلیقی افراد کا یہی انجام ہوتا رہا ہے ۔ یہ خطوط ابنائے وطن کی ریاکاری ، تنگ نظری اور خود پسندانہ اتقا کے خلاف ان کے حقارت آمیز تنفّر سے لبریز ہیں ۔ وہ عطیہ کو لکھتے ہیں :

”میں کسی ملازمت کا خواہاں نہیں ۔ میرا تو یہ ارادہ ہے کہ جس قدر جلد ممکن ہو ، اس ملک سے بھاگ جاؤں . . . میری زندگی نہایت المناک ہے ۔ انسان ہونے کی حیثیت سے مجھے بھی حصولِ مسرّت کا حق ہے ۔ اگر معاشرہ یا فطرت ، مجھے اس حق سے محروم رکھنا چاہے تو میں دونوں سے بغاوت کروں گا ۔ اب یہی چارۂ کار باقی ہے کہ میں ہمیشہ کے لیے اس

بد نصیب ملک کو خیر باد کہہ جاؤں ، یا مے نوشی
میں پناہ ڈھونڈوں جو خودکشی کو آسان تر بنا دیتی
ہے ۔ کتابوں کے یہ بے جان ، بنجر اوراق مجھے مسرت
نہیں دے سکتے ۔ میری روح کی گہرائیوں میں اتنی
آگ دبی ہے کہ ان سب کو ، اور تمام معاشرتی رسوم
کو بھی ، جلا کر راکھ کر دے ۔''

[اقبال ، از عطیہ بیگم (انگریزی) ، ص ۳۶ - ۳۷]

ایک اور خط میں یوں غم و غصہ کا اظہار ہوا ہے :

میری زندگی سیدھی سادی ، دیانت دارانہ زندگی ہے ۔
میرا دل میری زبان سے پوری طرح ہم آہنگ ہے ۔
لوگ ریا کاری کا احترام اور تعریف کرتے ہیں ۔ میں
ریا کاری سے حاصل کی ہوئی شہرت ، عزت اور عقیدت
کے مقابلے میں اس بات کو ترجیح دوں گا کہ گمنامی
میں مر جاؤں اور کوئی مجھ پر آنسو بہانے والا نہ ہو ۔
رائے عامہ کے عفریت اپنی عقیدت و احترام کی
غلاظت ان لوگوں کو بخش دیں جو ان کے باطل
اقدار دینی و اخلاق کے مطابق عمل کرتے اور زندگی
گزارتے ہیں ۔ میں اتنا پست نہیں ہو سکتا کہ ان
رسوم و روایات کا احترام کروں جو انسانی ذہن کی
فطری آزادی کو کچل دیتی ہیں ۔'' (ایضاً ، ص ۴۹)

وہ ان دنوں اتنے مغموم تھے کہ ۷ اپریل ۱۹۱۰ع کے

ایک خط میں (اس بیاض کے آغاز سے چند ہفتے پہلے) انھوں نے عطیہ بیگم کو لکھا :

"لیکن اب میرے دل میں شاعری کے لیے کوئی ولولہ باقی نہیں رہا - مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کسی نے میری شاعری کی حسین دیوی کو قتل کر دیا ہے اور میں تخیئل سے یکسر محروم کر دیا گیا ہوں - اورنگ زیب پر میری وہ نظم جو ان کے مزار کی حالیہ زیارت کے بعد لکھی گئی ، شاید میری آخری نظم ہوگی -" (ایضاً ، ص ۶۸ - ۶۹)

انجمنِ حمایتِ اسلام کی جانب سے ہر سال اقبال کو سالانہ جلسوں میں نظم سنانے کی دعوت دی جاتی رہی - لیکن خلاف معمول ۱۹۱۰ع میں اس موقع پر انھوں نے کوئی نظم نہیں سنائی - ان دنوں انجمن میں کچھ داخلی اختلافات رونما ہوئے اور مقدمہ بازی تک نوبت پہنچی - اس صورتِ حال سے بھی وہ پریشان ہوئے ہوں گے - بہر حال اس عرصے میں اقبال نے چند نظمیں لکھیں جو مقامی رسالوں میں شائع ہوئیں - لیکن یہ نظمیں بلند معیار کی نہیں تھیں - معلوم ہوتا ہے کہ گرد و پیش کے حالات سے جو دل شکستگی اور شدید مایوسی انھیں ہوئی ، اس کے نتیجے میں اس سال ان کی تخلیقی فعلیت معطّل رہی - ممکن ہے کہ شعر گوئی کی تحریک نہ ہونے کی وجہ سے وہ

شاعری کے بجائے اس شذرات نویسی کی طرف متوجہ ہو گئے ہوں - ۱۹۱۰ء کے دوران میں یہی بیاض ان کی خاص تصنیف ہے -

تخلیقی عمل کی تحیرزائیوں کا ایک پہلو یہ ہے کہ خاموشی اور پسپائی کے یہ ادوار اکثر اپنے ایک 'پراسرار مقصد کی تکمیل کرتے ہیں - اقبال کی اس ظاہری خاموشی کی تہہ میں یقیناً زبردست طوفان کروٹیں لے رہے تھے - اس سے اگلے سال، ۱۹۱۱ء میں شاعر کا داخلی ہیجان ''شکوہ'' کی صورت میں اُبل پڑا - اس مشہور نظم میں شاعر زوالِ ملّت پر اپنے غم و غصہ کا اظہار کرتا ہے اور مشیّتِ ایزدی کو اس کا ذمہ دار ٹھہراتا ہے - اس کے بعد شاعر کی تخلیقی فعلیّت زیادہ سے زیادہ بیدار و متحرک ہوتی گئی اور تقریباً ہر سال ایک تازہ شاہکار تخلیق پاتا رہا - وہ غزل سرا جو محبت کے درد بھرے نغمے گایا کرتا تھا، رفتہ رفتہ دم توڑ رہا تھا اور اس کی جگہ ایک فلسفی اور مصلحِ اخلاق جنم لے رہا تھا -

انڈین نیشنل کانگریس ۱۸۸۵ء میں قائم ہوئی - اس وقت اقبال کی عمر بارہ سال تھی - کانگریس کی بنیاد عہدِ وکٹوریا کی انتہا پسندی کے اصولوں پر رکھی گئی تھی - وقت کے ساتھ اس تنظیم کی اہمیت میں اضافہ ہوتا گیا، کیونکہ ہندوؤں کا تعلیم یافتہ طبقہ اس کے ذریعے اپنی قوم کے

ثقافتی ، سیاسی ، معاشی اور تعلیمی احیاء کے لیے کوشاں تھا ۔

لیکن برِ عظیم ہند کے مسلمانوں کی حالت ہندوؤں سے بالکل مختلف تھی ۔ انیسویں صدی میں سیاسی اقتدار مکمل طور پر مسلمانوں سے انگریزوں کے ہاتھوں میں منتقل ہو چکا تھا اور مسلم فقہا نے ہندوستان کو دارالحرب قرار دے دیا تھا ۔ سید احمد بریلوی کی تحریکِ جہاد کے جانباز مجاہد سرحد میں انگریزوں کے خلاف بر سرِ پیکار تھے ۔ ۱۸۵۷ع کی بغاوت کو بھڑکانے کا الزام مسلمانوں پر عائد کیا گیا ۔ چنانچہ جب ۱۸۵۷ع کا ہنگامہ فرو ہوا تو انگریزوں نے مسلم کش پالیسی اختیار کی اور ہندوؤں نے اپنے سیاسی و معاشی مقاصد کے پیش نظر انگریزوں کا ساتھ دیا ۔

سید احمد خاں کی پُر خلوص اور ان تھک کوششوں کی بدولت ۱۸۷۰ع کے لگ بھگ مسلمانوں کے خلاف انگریزوں کا منتقمانہ رویہ تبدیل ہوا ۔ وہ پہلے ہندوستانی مسلمان تھے جنھوں نے اس حقیقت کو سمجھا کہ مسلمانوں کے قدیم سیاسی ، معاشرتی ، تہذیبی ، تعلیمی اور معاشی نظام کے ڈھانچے دورِ جدید میں قائم نہیں رہ سکتے ۔ انھوں نے یہ بھی محسوس کیا کہ بدلے ہوئے حالات سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ، معاشرتی و معاشی ڈھانچوں کی تشکیلِ نو لازمی ہے ۔ اس قسم کی نئی تنظیمیں اس وقت تک پروان نہیں چڑھ سکتیں جب تک مسلمان اپنے فرسودہ تعلیمی

نظام کو چھوڑ کر نئے علوم کو نہیں اپناتے اور زندگی کے بارے میں ایک مطلق نیا رویہ اختیار نہیں کرتے ۔

ذاتی تجربے سے سید احمد خاں پر یہ حقیقت منکشف ہو چکی تھی کہ ہندو اکثریت کو مسلمانوں سے کوئی ہمدردی نہیں ، بلکہ وہ مسلمانوں کی تعلیمی اور معاشی ترقی کو مشکوک نگاہوں سے دیکھتے تھے ۔ چنانچہ سید احمد خاں اس نتیجے پر پہنچے کہ مسلمانوں کے لیے نہایت ضروری ہے کہ وہ تعلیمِ جدید کے حصول اور اپنی معاشی اصلاح و ترقی پر اپنی تمام تر توجہ مرکوز رکھیں ۔ ان کا خیال تھا کہ مسلمانوں کو کسی صورت میں انگریزوں کی تائید و حمایت سے دستبردار نہ ہونا چاہیے ۔

۱۸۸۶ء میں سید احمد خاں نے انڈین نیشنل کانگریس کے بالمقابل محمڈن ایجوکیشنل کانگریس کی بنیاد علی گڑھ میں رکھی ۔ اس سے اگلے سال انھوں نے اپنی ایک مشہور تقریر میں مسلمانوں کو متنبّہ کیا کہ تعلیمی اور معاشی لحاظ سے ان کی حالت اس قابل نہیں کہ وہ ملک کی سیاسی زندگی میں حصہ لیں ۔ سید احمد خاں نے ان پر یہ بھی واضح کر دیا کہ اگر ہندوستان میں جمہوری اصول رائج ہوا تو مسلمانوں کو کلیۃً ہندو اکثریت کا دست نگر ہو جانا پڑے گا ۔

۱۸۹۳ء میں جب انڈین نیشنل کانگریس تلک کے زیر اثر آئی اور اس ہندو قوم پرست کی اشتعال انگیز تقریروں

سے بمبئی میں ہندو مسلم فساد برپا ہوا ، تو سید احمد خاں نے مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کے لیے علی گڑھ میں محمڈن اینگلو اورینٹل ڈیفنس آف اپر انڈیا کے نام سے ایک تنظیم قائم کی ۔ ان کی وفات کے دو سال بعد ، ۱۹۰۰ء میں جب ہندوؤں نے ہندی زبان کو اردو کی جگہ دلانے کی تحریک شروع کی تو علی گڑھ میں اردو ڈیفنس ایسوسی ایشن قائم ہوئی ۔ اس سے اگلے سال علی گڑھ میں محمڈن پولیٹیکل آرگنائزیشن کی بنیاد پڑی اور اگرچہ یہ تنظیم ۱۹۰۳ء تک قائم رہی لیکن مسلمانوں کی سیاسی تربیت کے بجائے یہ انگریزوں کی حمایت کا ذریعہ بنی رہی ۔

۱۹۰۶ء میں جب اس امر کے آثار نظر آنے لگے کہ انڈین نیشنل کانگریس کے دباؤ سے مجبور ہو کر ، انگریز حکومت ہند میں منتخب نمائندگی کی کوئی صورت رائج کرنے والے ہیں تو امرا اور زمیندار طبقے کے کچھ مسلمانوں نے ، جو ہمیشہ سید احمد خاں کے سیاسی مسلک کی پیروی کرتے رہے ، آل انڈیا مسلم لیگ کے نام سے ایک جماعت قائم کی ۔ یہ جماعت انقلابی اور ترقی پسندانہ اصولوں کے بجائے قدامت پسندی اور رجعت پرستی کے اصولوں پر مبنی تھی ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلم لیگ ، مسلم عوام سے کوئی زندہ رابطہ استوار کرنے میں ناکام رہی ۔ بہر حال اس کا کارنامہ یہ ہے کہ جداگانہ انتخاب کے لیے مسلمانوں

کا مطالبہ اسی جماعت کی کوششوں سے منظور ہوا ۔

مسلمانوں کی سیاسی تاریخ کے اس دور میں جو تنظیمیں قائم ہوئیں ان کے مقاصد محدود تھے ۔ انھیں سیاسی تنظیمیں نہیں کہا جا سکتا کیونکہ ان کا دائرۂ عمل مسلمانوں میں جدید تعلیم کی نشر و اشاعت ، انگریزی حکومت کی غیر مشروط حمایت اور ہندو اکثریت کی ابھرتی ہوئی طاقت کے خلاف مدافعت کی حد سے آگے نہیں بڑھا ۔ اس طرح اگرچہ سید احمد خاں کی زندگی میں ، اور ان کی وفات کے بعد بھی ، مسلمانوں کے طبقۂ اعلیٰ اور زمینداروں کی پرانی اور نئی نسلیں انھی کے سیاسی مسلک کی حامی رہیں لیکن متوسط طبقے کے مسلم نوجوان ، سید احمد خاں کی وفات کے محض چند سال بعد تک ان راہوں پر گامزن رہے اور پھر ان سے منحرف ہو گئے ۔

اقبال کا تعلق اِسی متوسط طبقے کے نژادِ نو سے تھا ۔ انھوں نے ابتدائی تعلیم سیالکوٹ میں مولانا سید میر حسن کے زیرِ نگرانی حاصل کی جو سید احمد خاں کے پُر جوش حامی تھے ، لہٰذا یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ مولانا کی وساطت سے اقبال اپنی ادبی زندگی کے ابتدائی دور میں علی گڑھ تحریک سے آشنا ہوئے اور اس کے مقاصد کے حامی رہے ۔ بائیس سال کی عمر میں وہ بغرضِ تعلیم سیالکوٹ سے لاہور آئے ۔ دیگر حسّاس نوجوانوں کی طرح

اقبال بھی اپنے دور کی الجھنوں اور مایوسیوں کا شعور رکھتے تھے - عالمِ اسلام کی پس ماندگی کا حال بھی ان سے پوشیدہ نہیں تھا -

سلطنتِ عثمانیہ کی بنیادیں متزلزل تھیں ، وسطِ ایشیا کی مسلم جمہوریتیں زار روس کی سلطنت میں ضم ہو چکی تھیں - ایران میں قدیم شاہی خاندان رو بہ انحطاط تھا اور ملک کی معیشت تباہ ہو رہی تھی - چین میں مسلم اکثریت کے صوبے چینی سلطنت میں مدغم ہو چکے تھے اور وہاں کے مسلمان ایک نمایاں سیاسی وجود کی حیثیت کھو بیٹھے تھے - مشرق یورپ کے علاقوں سے بھی مسلمان رفتہ رفتہ نکالے جا رہے تھے - مصر ، برطانیہ کی ٹھوکروں میں پامال ہو رہا تھا - فرانس ، مراکش کو ہڑپ کرنے کی تیاری کر رہا تھا - ڈچ ، سیاسی اور معاشی استحصال کے علاوہ انڈونیشیا کے مسلمانوں پر وحشیانہ مظالم ڈھا رہے تھے - ۱۸۵۷ء کی بغاوت کے خاتمے پر برعظیم ہند کے مسلمان اپنی کھوئی ہوئی آزادی اور سیاسی اقتدار کی بازیابی سے مطلق لا اُمید ہو چکے تھے -

اس عالمِ یاس و ہراس میں ، مسلمانانِ ہند کی آنکھیں ، ملّی اتحاد کی تحریک پر لگی ہوئی تھیں - اس تحریک کی مرکزی قیادت خلیفۂ عثمانی کے ذمے تھی ، جو دنیا بھر میں مسلمانوں کے واحد آزاد حکمران تھے - لیکن یورپ کی

استعماری طاقتیں مسلم تہذیب کی اس آخری یادگار کو بھی مٹانے پر تلی ہوئی تھیں ۔ انگریز یونانیوں کو سلطنتِ عثمانیہ کے خلاف بغاوت پر آکسا رہے تھے اور اس وجہ سے انگریز حکمرانوں کی جانب سے ہندوستانی مسلمانوں کی کشیدگی بڑھ گئی تھی ۔

ہنگامۂ ۱۸۵۷ء کے تباہ کن اثرات کے پیش نظر ، سید احمد خاں ہمیشہ فکرمند رہے کہ انگریزی حکومت کے خلاف کسی اور سیاسی شورش سے مسلمانوں کو دور رکھیں ۔ انھوں نے مسلم قوم کی پُر امن ترقی اور بہبودی کا جو حرم تعمیر کیا تھا ، اس کی حفاظت کا انھیں خاص خیال تھا ۔ لہٰذا انھوں نے مسلمانوں کو ان سیاسی تحریکوں میں حصہ لینے سے باز رکھنے کی کوشش کی ، جن سے عالمِ اسلام میں تہلکہ مچا ہوا تھا ۔

جمال الدین افغانی جب ۱۸۸۲ء میں ہندوستان آئے تو سید احمد خاں اور ان کے رفقا نے اول الذکر کے ولولہ انگیز پیغام کو مسترد کر دیا ۔ بین الملّی اتحاد کی تحریک بیش تر جمال الدین افغانی کی کوششوں کا نتیجہ تھی ۔ انھیں یقین تھا کہ مسلمانوں کے درمیان وحدتِ مقاصد ہی وہ ہتھیار ہے جس کے ذریعے یورپی سامراج کو شکست دینے کی توقع کی جا سکتی ہے ۔ اسلامی دنیا کے بعض عناصر نے ان کے پیغام پر لبیک کہا اور ان کے خیالات

کی تبلیغ کے لیے متعدد انجمنیں قائم ہوئیں۔

سید احمد خاں اور ان کے رفقا کے مخالفانہ رویے کے باوجود بہت سے مسلم نوجوانوں نے جمال الدین افغانی کی دعوت کا پُرجوش خیر مقدم کیا۔ چنانچہ جب وہ واپس گئے تو معتقدین کی ایک جماعت اپنے پیچھے ہندوستان میں چھوڑ گئے۔ اقبال بھی مسلم نوجوانوں کی اسی جماعت کے ایک رکن تھے جو جمال الدین افغانی کے تصورِ اتحادِ ملّی سے بغایت متاثر ہوئی۔

۱۸۹۹ع سے ۱۹۰۳ع تک کے پنج سالہ دور میں اقبال نے کئی قومی نظمیں لکھیں جن میں انھوں نے اسلامیانِ ہند کی افسوس ناک حالت پر آنسو بہائے اور مسلمانانِ عالم کے مصائب پر بھی ماتم کناں ہوئے، جو ہر جگہ آزادی کی صبر آزما کشمکش میں مبتلا تھے۔ تصویرِ درد، فریادِ اُمت اور نالۂ یتیم وغیرہ نظمیں ان کے ملّی جذبات کی مظہر ہیں۔

یورپ میں اقبال کا قیام ۱۹۰۵ع سے ۱۹۰۸ع تک رہا۔ اس عرصے میں ان پر یہ حقیقت پوری طرح واضح ہو گئی کہ بین الملّی اتحاد ہی احیائے اسلام کی واحد امکانی صورت ہے۔ انھوں نے اپنے گرد و پیش ہر طرف مسلمانوں کی شکست و ریخت کا منظر دیکھا اور کچھ ایسے آثار نظر آ رہے تھے کہ بہت جلد آزاد اسلامی حکومت کا

کوئی نشان صفحۂ عالم پر باقی نہ رہے گا ۔

اسلامی اتحاد کے نصب العین کو اپنانے سے پہلے اقبال کے فلسفیانہ اور سیاسی تصورات ارتقا کے مختلف مراحل سے گزر چکے تھے ۔ مثلاً اسی بیاض میں ایک جگہ وہ اعتراف کرتے ہیں کہ دورانِ تعلیم میں ورڈزورتھ نے انھیں دہریت سے بچا لیا ۔ زمانۂ طالب علمی کا یہ رجحان ان کے ذہنی تجسس اور تلاشِ حقیقت کی دلیل ہے ۔ وہ کسی بات کی صحت و صداقت کو دوسروں کی سند کے حوالے سے ہرگز تسلیم نہیں کرتے تھے ۔ صوفیائے اسلام اس قسم کی دہریت کو ''حجاب'' سے تعبیر کرتے ہیں ، اور ان کے نزدیک اس کی دو قسمیں ہیں ۔ پہلی قسم کا حجاب وہ ہے جسے اٹھایا نہیں جا سکتا ۔ گویا اس شخص کے قلب پر مُہر لگ گئی ہو ۔ یہی وہ مستقل دہریت ہے جو جامد اور ناقابلِ اصلاح ہے ۔ دوسری قسم ''حجابِ حق'' ہے ۔ یہ ایسی دہریت ہے جو وجہِ جواز رکھتی ہے کہ اس کا آغاز تشکیک سے ہوتا ہے اور انجام ایمان پر ۔ ایسے شخص کا باطنی وجود ، عرفانِ حق اور امتیازِ خیر و شر کے حصول کے لیے پیہم کوشاں رہتا ہے ۔ یہ دہریت ایک متجسس ذہن کے سفرِ ارتقا میں ایک عارضی مرحلہ ہے ۔ عظیم ترین مفکرینِ اسلام میں سے بیش تر ، نیز دیگر مذاہب کے متعدد حکما و شعرا یکساں طور پر اس کیفیت سے دوچار ہوتے ہیں ۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اقبال کی تعلیم و تربیت روایتی اسلامی نہج پر ہوئی تھی تو ورڈزورتھ نے انھیں کیوں اس طرح متاثر کیا؟ اقبال کا ذوقِ تجسّس اس امر کا شاہد ہے کہ وہ خود اپنی روایت کی تنگ اور محدود فضا کو خیرباد کہہ دینے پر آمادہ رہتے تھے۔ چونکہ وہ بھی اس ذہنی خلفشار سے دوچار تھے جس میں انیسویں صدی کا یورپی فکر مبتلا تھا، لہٰذا اگر انھوں نے متجسّس ذہن کے دیگر افراد مثلاً جان اسٹورٹ مل کی طرح ورڈزورتھ کے مطالعے میں عقلیت کے کھوکھلے پن کا ایک قابلِ فہم جواب پایا تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ یہ ان کی سلامتیِ عقل کی دلیل ہے کہ وہ اپنے عہد کے عام جمالیاتی اور مادہ پرستانہ رجحانات سے متاثر ہوکر زیادہ بھٹکے نہیں۔

اسلامی تصوّف کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ ورڈزورتھ کے خیالات، شیخ محی الدین ابن عربی کی وحدت الوجودی تعلیمات سے کتنی قریبی مناسبت رکھتے ہیں۔ اس سے بآسانی یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ذہنی ارتقا کے اس مرحلے میں اقبال، نظریۂ وحدت الوجود کے قائل تھے اور فارسی کے عظیم صوفی شاعر خواجہ حافظ شیرازی کے زیرِ اثر آگئے تھے۔ ان کی شاعری کی ابتدا غزل گوئی سے ہوئی اور اسی زمانے میں انھوں نے وجودی فلسفے پر اپنے سیاسی

تصورات کی اساس رکھی ۔ چنانچہ انھوں نے ہندی قومیت کی حمایت میں نظمیں لکھیں ۔ لیکن یہ بھی محض ایک عارضی کیفیت تھی ۔ سہ سالہ قیامِ یورپ نے اقبال کے ذہن کی کایا پلٹ دی ۔ انھوں نے وحدت الوجود کو ایک غیر تسلی بخش فلسفے کی حیثیت سے مسترد کر دیا اور وحدتِ ملّی کا اصول ان کے خیالات کا محور بن گیا ۔ بعد میں جب مشرقِ وسطیٰ کے ممالک میں قومیت کی تحریک پھیلی تو اقبال برِ عظیمِ ہند میں مسلم قومیت کے اولین مبلغ ہو گئے اور اپنی وفات (۱۹۳۸ء) تک اس نصب العین کی پُرجوش حمایت کرتے رہے ۔ مسلم قومیت کے فروغ سے ہندوستانی قومیت کی تحریک دو حصوں میں منقسم ہو گئی اور بالآخر اسی کے نتیجے میں مسلم اکثریت کے علاقے ، ایک اسلامی مملکت کی صورت میں ہندوستان سے الگ ہو گئے ۔ ۱۹۰۹ء میں اقبال نے ایک خط لکھا تھا جو ان کے فکری انقلاب کی عکاسی کرتا ہے :

"میں خود بھی یہ رائے رکھتا تھا کہ اس ملک (ہند) میں مذہبی اختلافات کا خاتمہ ہو جانا چاہیے ، اور اپنی نجی زندگی میں اسی اصول پر عمل پیرا ہوں ۔ لیکن اب میرا خیال یہ ہے کہ ہندو اور مسلم اقوام کے لیے اپنے اپنے جداگانہ قومی وجود کا تحفظ ہی مناسب ہے ۔ ہندوستان میں متحدہ قومیت کا تصوّر ایک حسین

نصب العین ضرور ہے اور اس میں شاعرانہ تخیل کے لیے بڑی کشش ہے لیکن دونوں قوموں کے موجودہ حالات اور غیر شعوری رجحانات کے پیش نظر، یہ تصوّر عملاً ناممکن معلوم ہوتا ہے ۔''

(سفینۂ حیات ، از غلام قادر فرخ ، ص ۲۳)

اگر اقبال قیامِ پاکستان تک زندہ رہتے (جو ان کے تجریدی اور مبہم سیاسی تصوّر کی تشکیل ہے) تو یقیناً ان کا ذہنی ارتقا ایک نئے مرحلے میں داخل ہو گیا ہوتا اور وہ اس نظریے کی بنیاد رکھتے جسے پاکستانی قومیت کہا جا سکتا ہے ۔ لیکن ان کی وفات اس وقت ہوئی جب اسلامیانِ ہند انگریزوں سے آزادی اور ہندوؤں سے نجات حاصل کرنے کی کشمکش میں مبتلا تھے ۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ برِ عظیم ہند میں علاقائی یا وطنی قومیت کی حمایت کا مطلب یہ ہوتا کہ مسلم اقلیت جداگانہ سیاسی وجود کو فنا کر کے اکثریتی فرقے میں مدغم ہو جائے ۔ لہذا اقبال نے علاقائی قومیت اور وطنیت کی تردید کے لیے مذہبی فلسفے کے دلائل پیش کیے ، اگرچہ انھوں نے مشرقِ وسطیٰ کے ممالک میں علاقائی قومیت اور وطنیت کی ترقی کو جائز قرار دیا ۔ اس بارے میں خود ان کے الفاظ یہ ہیں :

''اگر قومیت کے معنی اپنے وطن سے محبت کرنے اور ناموسِ وطن کے لیے جان تک قربان کرنے کے ہیں تو

ایسی قومیت مسلمان کے لیے جزوِ ایمان ہے ۔ قومیت ، اسلام سے اس وقت متصادم ہوتی ہے جب وہ ایک سیاسی تصوّر بن جاتی ہے ؛ اتحاد انسانی کا بنیادی اصول ہونے کا دعویٰ کرتی ہے اور یہ مطالبہ کرتی ہے کہ اسلام محض شخصی عقیدے کے پس منظر میں چلا جائے اور قومی زندگی میں ایک حیات بخش عنصر کی حیثیت سے باقی نہ رہے ۔ ترکی ، ایران ، مصر اور دیگر مسلم ممالک میں قومیت کبھی ایک مسئلے کی صورت اختیار نہ کرے گی ۔ ان ممالک میں مسلمانوں کی زبردست اکثریت ہے اور یہاں کی اقلیتیں ، مثلاً یہودی ، عیسائی اور زرتشتی ، اسلامی قانون کی رُو سے یا تو اہلِ کتاب ہیں یا اہلِ کتاب سے مشابہ ہیں جن سے آزادانہ معاشرتی تعلقات ، حتیٰ کہ ازدواجی رشتے بھی ، شرعاً جائز ہیں ۔ قومیت کا مسئلہ مسلمانوں کو صرف ان ممالک میں درپیش ہے جہاں وہ اقلیّت میں ہیں اور جہاں قومیّت کا یہ تقاضا ہے کہ وہ اپنی ہستی کو بالکل مٹا دیں ۔ مسلم اکثریت والے ملکوں میں اسلام قومیّت سے ہم آہنگی پیدا کر لیتا ہے کیونکہ وہاں اسلام اور قومیّت عملاً ایک ہی چیز ہے ۔ جن ممالک میں مسلمان اقلیّت میں ہیں ، وہاں ان کی یہ کوشش حق بجانب ہوگی کہ ایک تہذیبی وحدت کی حیثیت سے

انھیں حقِ خود اختیاری حاصل ہو۔ یہ دونوں صورتیں
اسلام کے عین مطابق ہیں۔''

(اسلام اینڈ احمدزم ، ص ۴۳ - ۴۴)

۱۹۰۸ء میں جب وہ یورپ سے واپس آئے تو مشرقِ وسطیٰ میں مسلمانوں کی حالت بہت غیر محفوظ تھی۔ یورپ کی استعماری طاقتیں یا تو مسلم ممالک پر معاشی دباؤ ڈال رہی تھیں یا ان پر یکے بعد دیگرے اپنا قبضہ جما رہی تھیں۔ اس طرح سارے مشرقِ وسطیٰ میں بے چینی پھیلی ہوئی تھی۔ یورپی استعمار کی توسیع پسندانہ پالیسی کے نتیجے میں ایک جارحانہ و متشددانہ قسم کی مسلم قومیت نشو و نما پا رہی تھی جس نے تمام عالمِ اسلام میں جذبۂ حب الوطنی کی لہر دوڑا دی اور مشرقِ وسطیٰ میں ہر جگہ جنگ آزادی کی تیاریاں ہونے لگیں۔ لیکن جیسا کہ پہلے ذکر آ چکا ہے ، سرزمینِ ہند میں مسلمانوں پر سیاسی سرگرمیوں کا دروازہ بند تھا۔ مسلم لیگ کی قیادت تمام تر طبقۂ اعلیٰ کے ان افراد کے ہاتھ میں تھی جو انگریزوں کی وفاداری کا دم بھرتے تھے۔ یہ مسلم قائدین محض اپنے مفادات کے تحفظ میں دلچسپی رکھتے تھے اور عالمِ اسلام کے مصائب و مشکلات سے مطلق بے نیاز تھے۔

اگرچہ برِ عظیم ہند کے مسلم عوام کے دلوں میں سیاسی بے چینی ہل چل مچا رہی تھی لیکن اس وقت صحیح قیادت

موجود نہ تھی جو اس بے چینی کا رخ مؤثر و منظم تحریکوں کی طرف موڑ دیتی ۔ بلقان سے مسلمانوں کے اخراج کے ایک سال بعد جب ایران زندگی اور موت کی کشمکش میں مبتلا تھا اور طرابلس کی سرزمین مسلمانوں کے خون سے سرخ ہو گئی تھی ، اقبال کا جذبہ ملی ''شکوہ'' اور ''جوابِ شکوہ'' کی صورت میں بھڑک اٹھا ۔ مثنوی اسرارِ خودی ، رموزِ بےخودی اور دیگر انقلابی و تخلیقی شاہکاروں کا ایک سلسلہ تیزی سے چل نکلا ۔ اس طرح اقبال کی آواز ، رفتہ رفتہ مسلمانوں میں بیداری کی روح پھونکنے اور ان کی منزل کا رخ متعین کرنے لگی ۔

یوں تو اقبال پر جتنا لکھا جا چکا ہے ، کسی اور مسلم شاعر کے مقابلے میں بہت زیادہ ہے ، تاہم اب تک ایسا مواد دستیاب نہیں جو بحیثیتِ انسان ، شاعر کی ذہنی و نفسیاتی پیچیدگیوں ، ماحول کے مرگ آسا جمود کے خلاف اس کے حیات بخش رد عمل اور اپنے ماحول سے اس کی گہری وابستگی کی آئینہ داری کرتا ہو ۔ اقبال کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے عہد کے مسائل سے عہدہ برآ ہونے کے لیے اسلام کے درخشاں ماضی سے ایک ولولۂ تازہ حاصل کیا ۔ وہ کسی طرح بھی موہوم خوابوں اور خیالوں کے رسیا یا ایک ماضی پرست رومانی شاعر نہیں تھے ۔ بلکہ ہمیشہ ایک حقیقت پسند اور باعمل انسان کی حیثیت

سے ، عوام سے اپنا رابطہ قائم رکھنے اور ایک مخصوص معاشرے میں اپنے تصورات کی مؤثر عملی تشکیل کو اپنا مطمحِ نظر بنائے رہے ۔

اس بیاض میں ان اہم ترین تصورات و خیالات کے ابتدائی نقوش بھی ہیں جو بعد کے شاعرانہ کلام اور فلسفیانہ تصانیف میں بہ کمال اہتمام و آب و تاب پیش کیے گئے ۔ یہاں ان کے نظریہٗ تاریخ کے بعض پہلو بھی مشاہدے میں آئیں گے ۔ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ کسی قوم کے روحانی اور فلسفیانہ تصورات ، بیش تر اس کے سیاسی ماحول کے ترجمان ہوتے ہیں ۔ ان کا خیال یہ بھی تھا کہ موزوں و مناسب سیاسی نظام کا نفاذ کسی قوم کے کردار کے نشو و نما کے لیے لازمی ہے ۔ تاریخ میں ملّت اسلامیہ کے مخصوص و منفرد مقصد پر ان کا ایمان اور قومی کردار کی تعمیر کے لیے موزوں نظامِ حکومت کی اہمیت کا احساس — یہ دو باتیں مستقبل میں برعظیم ہند کے مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ مملکت کی ضرورت پر ان کے شدید اصرار کی بنیاد ہیں ۔ وہ اس نوٹ بک میں لکھتے ہیں :

”میری رائے میں حکومت خواہ جس قسم کی ہو وہ بہر صورت ، قومی کردار کو متعین کرنے والے عوامل میں سے ہے . . . مسلمانانِ ہند اپنے سیاسی زوال کے ساتھ ہی بڑی تیزی سے اخلاق انحطاط میں مبتلا

ہو گئے . . . میرا ایمان ہے کہ خدا کی وحدتِ مطلق کے شاہدِ واحد کی حیثیت سے ہمارا وجود اب بھی دنیا کے لیے ناگزیر ہے ۔" (عدد : ۱۳)

اقبال کے نزدیک زندگی جہدِ پیہم کا نام ہے ۔ لہٰذا ان کی رائے میں تعلیم کا مقصد محض ذہنی برتری کی تربیت کے بجائے کشمکشِ حیات کی تیاری ہونا چاہیے ۔ وہ اکثر قوت کی ضرورت اور قوی انسان کی اہمیت کا ذکر کرتے ہیں ۔ ان کے نزدیک تخلیقی عمل میں مصروف گنہگار بے حس پاک‌بازوں سے بہتر ہیں ۔ ان کا خیال ہے کہ مسلمانوں کا زوال جزواً اس بات کا نتیجہ ہے کہ وہ غلامانہ اطاعت اور عجز و انکسار جیسی منفی اور انفعالی نیکیوں کے خوگر ہیں ۔

اقبال کے پیغام قوت پر بعض مغربی مصنفین نے اکثر نکتہ چینی کی ہے اور ان پر الزام لگایا ہے کہ وہ فسطائی رجحانات کے حامل ہیں ۔ ایسے ناقدین ایک اسلامی شاعر کے پیغام کے معاشرتی اور سیاسی پس منظر کو سمجھنے میں عموماً ناکام رہتے ہیں ۔ شاعر کا مقصد حصولِ قوت کے لیے مسلمانوں کو بھرپور عمل پر اکسانا ہے ، کیونکہ صرف ان کا انقلاب آفریں عمل ہی انھیں سیاسی مغلوبیت اور اخلاقی پستی سے نجات دلا سکتا ہے ۔

وہ مسلمانانِ ہند کی قومی معیشت کی تباہی کا گہرا شعور

رکھتے تھے اور ان کے افلاس کو ان کے اخلاق انحطاط کا ایک اہم سبب قرار دیتے تھے ۔ اردو نثر میں اپنی اولین مطبوعہ کتاب ''علم الاقتصاد'' میں ، جو سفرِ یورپ سے پہلے کی تصنیف ہے ، انھوں نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ ملک میں پھیلی ہوئی ہولناک غربت کی وجہ سے اہل ہند کے لیے معاشیات کا مطالعہ نہایت ضروری ہے ۔ ان کا قول ہے کہ جو قومیں اپنی معاشرتی و معاشی حالت کو سدھارنے کی فکر نہیں کرتیں ان کا نیست و نابود ہو جانا یقینی ہے ۔

یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اقبال پر جو کتابیں اب تک لکھی گئیں ، وہ عوام کو ان کے تصوّرات سے روشناس کرانے میں بالعموم ناکام رہ گئیں ۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان کی وفات کے بعد سے اب تک ، گزشتہ بیس برس میں اقبالیات کے موضوع پر بیش‌تر تحریریں کیوں سطحی اور ادنیٰ درجے کی ہیں ؟ اس کا ایک سبب یہ نظر آتا ہے کہ اقبال کے جستہ جستہ اشعار جا و بے جا پیش کرنے یا پوری طرح سمجھے بغیر کہ انھوں نے فی الحقیقت کیا کہا اور کس مفہوم میں کہا (یا جو کچھ کہا اور جس مفہوم میں کہا اس کا پس منظر کیا تھا) ، ان کے افکار و اقوال پر گفتگو کرنے کا رجحان پاکستان میں رو بہ ترقی ہے ۔ اس بیاض میں ایک جگہ ملٹن کا ذکر کرتے ہوئے اقبال نے اس کے بارے میں والٹیئر (مشہور فرانسیسی

طنز نگار) کا ایک قول نقل کیا ہے ۔ (عدد : ۹۴) والٹیئر نے کہا تھا کہ ملٹن کی شہرت برابر بڑھتی جائے گی کیونکہ اسے کوئی پڑھتا ہی نہیں ۔ والٹیئر کا یہ قول پاکستان میں اقبال پر بھی اسی طرح صادق آتا ہے ۔

اس کا دوسرا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نام سے ایک سیاسی معنویت و اہمیت وابستہ ہے ۔ بائیں بازو کے پاکستانی "دانشور" ہمیشہ اقبال کو اپنے مقاصد کی راہ میں ایک سنگِ گراں سمجھتے رہے ہیں اور مسلم عوام میں اپنے نظریات کی اشاعت و مقبولیت کے لیے یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ پہلے اس مضبوط دفاعی حصار کو ڈھا دیا جائے ۔ لہٰذا جب کبھی موقع ملتا ہے بائیں بازو کے یہ "دانشور" اقبال کو ان کے بلند مقام سے نیچے گھسیٹنے کی کوشش کرتے ہیں ۔ دوسری جانب دائیں بازو کے پاکستانی فضلا کا طبقہ ، جو اقبال کی عقیدت مندی کا دم بھرتا ہے ، ان کے بارے میں اپنے مخصوص توہّمات و مفروضات میں مبتلا ہے ۔ اس طبقے کے افراد یقیناً اسلام کے علم بردار ہیں لیکن اقبال کو بائیں بازو والوں کی چیرہ دستی سے محفوظ رکھنے (اور جو لوگ مذہبی یا فرقہ وارانہ یا صوبائی اور علاقائی تعصّبات کی بنا پر اقبال کی تنقیص و تحریف کرتے تھے ، ان کے حملوں سے بچانے) کی دھن میں وہ اس شاعرِ اسلام کو اپنے پسندیدہ خیالات

کا جامہ پہناتے ہیں۔ نتیجۃً اقبال کو ایک قدامت پرست اور رجعت پسند کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے اور فضلا کے اس گروہ کی تحریریں فکرِ اقبال کی حیات افزا، حرکی اور ترقی پسندانہ خصوصیات کو گرفت میں لانے یا ان کی صحیح ترجمانی کرنے سے قاصر ہیں۔

اس کا ایک اور سبب یہ ہے کہ ہمارے بیش‌تر مصنفین ازمنۂ وسطیٰ کی ابہام پسندی اور تجرید پرستی کا شکار ہیں جس سے ان کا ذہن مفلوج ہو جاتا ہے اور جو اصلی اور تخلیقی تحقیق کی ترقی میں حائل ہے۔ ایسے مصنفین محض غیر حرکی تحقیق کی طرف مائل ہیں اور زندہ دل، بت شکن اقبال کو ایک خنک و مکروہ بت کے روپ میں پیش کرنا ہی ان کا سب سے بڑا تحقیقی کارنامہ ہے۔ ان حضرات کی رائے میں اقبال کی عظمت کا انحصار اس پر نہیں کہ ان کے اعلیٰ مقاصد تکمیل پذیر ہوں بلکہ اس پر ہے کہ ان کا کلام فہم و ادراک سے پرے ہے۔ اقبال کے بارے میں ایسی تصانیف کا اثر اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ انھیں ایک مردہ تتلی کی طرح دیوار پر چسپاں کر دیا جائے، بجائے اس کے کہ ان کے تصورات سے عوام کو روشناس کرایا جائے تا کہ اقبال ہمارے ذہنوں میں ایک زندہ قوت بن کر ثقافتی، معاشرتی، معاشی اور سیاسی زندگی کی تعمیرِ نو کی مہم میں ہماری حوصلہ افزائی، رہنمائی اور

تقویت کا باعث ہوں ۔

اقبال کے یہ مداح و مفسّر ، ان کے مقاصد کو موجودہ مسائل سے اس طرح مربوط کرنے میں عموماً ناکام رہتے ہیں ، جس طرح اقبال نے اسلام کے ماضی کے حوالے سے اپنے عہد کے مسائل کو حل کیا تھا ۔ اقبال کی تعلیمات کی روح ، مستقبل کے ایسے اسلامی معاشرے کا تصور ہے جو افراد کی بھرپور ترقی کا ضامن ہوگا تاکہ وہ تخلیقی عمل میں خدا کے معاون و ہم کار کا منصب حاصل کر سکیں ۔ لہٰذا وہ برِ عظیم ہند میں پہلے مسلمان تھے جس نے اسلامی سوشلزم کے قیام کا مربوط و متناسب مطالبہ پیش کیا ۔ اقبال کی صحیح قدرشناسی کا تقاضا یہ ہے کہ ایسے معاشی و معاشرتی نظام کو ترقی دی جائے جس کے ذریعے ان کے تصور کی عملی تعبیر و تکمیل میں سہولت پیدا ہو ۔ اقبال عالمانہ قیل و قال کے بجائے جوشِ کردار کے حامی تھے ۔ بد قسمتی سے افکارِ اقبال کو مقبولِ عام بنانے کی سعیِ بسیار کے باوجود اقبال ہنوز گوہرِ خاک افتادہ کی مانند ہے ۔

یہ بیاض اقبال کے آن مسودات میں سے ہے جن میں مختلف خطوط اور غیر مطبوعہ مضامین شامل ہیں ۔ میری خواہش ہے کہ رفتہ رفتہ ان مسودات کو مرتب کر کے شائع کروں ۔ مطبوعات کے سلسلے کا آغاز اس بیاض سے ہو رہا

ہے - اقبال نے یہ مختصر شذرات جس صورت سے ترتیب دیے تھے ، بعینہ اسی طرح رہنے دیے گئے ہیں - اصل عبارات کے شروع میں عنوان اور عددِ شمار کے اضافے کے سوا متن میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کی گئی - یہ اضافے اس غرض سے کیے گئے کہ ہم ان خیالات کے تنوع کا کچھ اندازہ لگا سکیں جو ذہنی تشکیل و ارتقا کے اس دور میں شاعر کے دل و دماغ پر چھائے رہتے تھے -

جاوید اقبال

علامہ اقبال روڈ ،

لاہور

maablib.org

(۱)

فن (آرٹ)

فن ایک مقدس جھوٹ ہے۔

★

(۲)

اکتشاف

جب کسی عظیم ذہن سے ہمارا رابطہ قائم ہوتا ہے تو ہماری روح اپنا اکتشاف کر لیتی ہے۔ گوئٹے[1] کے تخیّل کی بے کرانی سے آشنا ہونے کے بعد مجھ پر اپنے تخیّل کی تنگ دامنی منکشف ہو گئی۔

★

۱۔ جان وُلف گانگ گوئٹے (۱۷۴۹ء — ۱۸۳۲ء): جرمن شاعر ڈراما نگار، دانشور اور سیاست داں۔ ۱۷۷۵ء کے بعد ویمر کی جرمن ریاست میں کئی مرتبہ وزارت کے منصب پر فائز ہوا۔ زندگی کے آخری دور میں بیس سال تک سرکاری تھیٹر کی ہدایت و نگرانی کے فرائض انجام دیتا رہا۔ اس کا تاریخی ڈراما گوئٹز (Goetz) اور المیہ داستان ورتھر، جرمن ادب میں رومانی انقلابی تحریک کے اولین نمونے ہیں۔ اس کا منظوم ڈراما فاؤسٹ آفاق شہرت کا ادبی شاہکار ہے۔ فان ہیمر کے ترجمہ' دیوان حافظ (۱۸۱۲ء) سے متاثر ہو کر گوئٹے نے اپنا ''مغربی دیوان'' مرتب کیا جو اقبال کے مجموعہ' کلام 'پیامِ مشرق' کی تصنیف کا محرّک ہوا۔ (مترجم)

(۳)

عقلِ انسانی

عقلِ انسانی ، فطرت کی جانب سے خود انتقادی کی ایک کوشش ہے ۔

★

(۴)

خیرات کی معاشیات

مخیّر انسان دراصل غیر مخیّر کی مدد کرتا ہے ، نہ کہ محتاج کی ۔ کیونکہ جو کچھ کسی محتاج کو دیا جاتا ہے وہ فی الواقع اُن لوگوں کو دیا جاتا ہے جو محتاجوں کو کچھ نہیں دیتے ۔ اس طرح غیر مخیّر انسان فیض رسانی سے بے نیاز رہتا ہے اور مخیر انسان اس کا بدلہ چکاتا ہے ۔ یہ ہے خیرات کی معاشیات ۔

★

(۵)

خدا کا وجود

میرے احباب مجھ سے اکثر پوچھتے ہیں : ''کیا تم خدا کے وجود پر ایمان رکھتے ہو؟''۔ میرا خیال ہے کہ جواب دینے سے پہلے ، مجھے یہ حق حاصل ہے کہ اس سوال میں جو کلمات استعمال ہوئے ہیں ، ان کا مطلب معلوم کر لوں ۔ اگر میرے احباب اپنے سوال کا جواب چاہتے ہیں تو انھیں پہلے یہ واضح کر دینا چاہیے کہ ''خدا'' ، ''وجود'' اور ''ایمان'' (خصوصاً اول الذکر دو کلموں) سے اُن کی کیا مراد ہے ۔ مجھے اعتراف ہے کہ میں ان کلمات کو نہیں سمجھتا ۔ اور جب کبھی میں اُن سے جرح کرتا ہوں تو یہ دیکھتا ہوں کہ میری طرح وہ بھی نہیں سمجھتے ۔

✱

(۶)

ایک مکالمہ

دل : ''یہ امر مطلق یقینی ہے کہ خدا وجود رکھتا ہے۔''

عقل : ''لیکن عزیز من ! 'وجود' تو میرے مقولات میں سے ہے اور تمہیں اس کے استعمال کا کوئی حق نہیں۔''

دل : ''یہ تو اور بھی اچھا ہے ، ارسطوے من !''[۱]

✶

۱۔ چونکہ ارسطو کا لقب ''معلّمِ اول'' ہے ، اسی رعایت سے ''ارسطوے من'' بہ معنی ''استادِ من'' استعمال ہوا ہے۔ (مترجم)

maablib.org

(۷)

پندار کی تسکین

پندار کی تسکین میں ہمارے لیے ایک معاشی پہلو بھی ہے۔ آپ مجھے ہسپتال اسسٹنٹ کے بجائے سب اسسٹنٹ سرجن کہیں تو میں بالکل مطمئن ہو جاؤں گا، خواہ آپ میری تنخواہ میں کوئی اضافہ نہ کریں۔

★

(۸)

تلخ نفسیات

ایک تلخ نفسیاتی حقیقت کے لیے معافی چاہتا ہوں۔ آپ اپنی مہم میں ناکام رہے اور اب آپ اپنے گھر سے دور، دیارِ غیر میں قسمت آزمائی کے خواہاں ہیں۔ یہ بات نہیں کہ ناکامی نے آپ کے عزائم میں ایک نئی تحریک پیدا کر دی ہے، بلکہ خاص وجہ یہ ہے کہ آپ ان لوگوں سے روپوش ہونا چاہتے ہیں جو آپ کی ناکامی کے عینی شاہد ہیں۔

★

(۹)

یقین کی قوت

یقین ایک عظیم قوت ہے - جب میں دیکھتا ہوں کہ میرے ایک نظریے پر کسی شخص کو یقین آ گیا ہے تو اس نظریے کی صداقت پر میرا اپنا اعتقاد بے انتہا بڑھ جاتا ہے -

★

(۱۰)

اسلام کا تصوّرِ خدا

عیسائیت نے خدا کی رحمت و شفقت پر زور دیا ہے اور اسلام نے قادرِ مطلق خدا کا تصوّر پیش کیا ہے - ہم ان دو تصوّرات میں کیسے محاکمہ کریں ؟ میرا خیال ہے کائنات اور نوعِ انسانی کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ ان میں سے کون سا تصور صحیح تر ہے - میں تاریخ میں خدا کی رحمت و شفقت سے زیادہ اس کی قدرت کا ظہور دیکھتا ہوں - میری مراد یہ ہے کہ تاریخی تجربے کی بنا پر خدا کو قادرِ مطلق کہنا زیادہ مناسب ہے -

★

(۱۱)

ہیگل کا نظامِ فلسفہ

ہیگل[1] کا نظامِ فلسفہ نثر میں ایک رزمیہ ہے۔

★

۱۔ جارج ولہیلم فریڈرک ہیگل (۱۷۷۰ء—۱۸۳۱ء): مشہور جرمن فلسفی۔صدر شعبۂ فلسفہ ہائیڈل برگ (۱۸۱۶ء)، صدر شعبۂ فلسفہ برلن یونیورسٹی (۱۸۱۸ء تا ۱۸۳۱ء)۔ اس کے فلسفۂ اضداد سے انیسویں صدی کے بیش تر حکما متاثر ہوئے اور یہی فلسفہ مارکسی دبستانِ فکر کی بنیاد بنا۔ اقبال نے بھی ارتقا بالضد (اضداد کی کشمکش سے ارتقا) کا اصول ہیگل کے فلسفے سے اخذ کیا ہے۔ ہیگل سے مستفید ہونے کے باوجود اقبال اس سے مرعوب نہیں۔ ایک جگہ کہتے ہیں:

ہیگل کا صدف گہر سے خالی ہے اس کا طلسم سب خیالی

(ضربِ کلیم، ص ۱۱)

پیامِ مشرق (ص ۲۴۵) میں تو اس کے خیالی فلسفے پر بڑا شوخ طنز کیا ہے:

طائرِ عقلِ فلک پروازِ او دانی کہ چیست؟
ماکیاں کز زورِ مستی خایہ گیرد بے خروس

(مترجم)

(۱۲)

۱۵ مئی ۱۹۱۰ء

کل صبح چار بجے کے قریب میں نے کرۂ ارض کے اس عظیم الشان زائر کو دیکھا جو "ہیلی کا دم دار تارا"[۱] کہلاتا ہے۔ خلائے بسیط کا یہ پرشکوہ شناور پچھتر برس میں ایک مرتبہ ہماری فضائے آسمانی پر نمودار ہوتا ہے۔ اب میں دوبارہ اس کا مشاہدہ صرف اپنے اخلاف کی آنکھوں سے کر سکوں گا۔ میری ذہنی کیفیت بالکل انوکھی تھی۔ مجھے ایسا محسوس ہوا جیسے کوئی شے اپنی ناقابلِ بیان وسعتوں کے ساتھ میرے تنگ نائے وجود میں سما گئی ہے۔ تاہم اس خیال نے کہ میں اس آوارہ مسافر کو دوبارہ نہیں دیکھ سکتا، مجھے اپنی ہیچ مقداری کی اندوہ ناک حقیقت کا احساس دلایا۔ میرے تمام ولولے اس لمحے میں سرد پڑ گئے۔

★

۱۔ اب تک جتنے دم دار تارے دریافت ہوئے ہیں ان میں یہ تارا سب سے بڑا اور سب سے زیادہ چمک دار ہے۔ ۱۷۰۵ء میں ایک ماہر فلکیات، ہیلی نے اس تارے کا مدار دریافت کیا اور پیش گوئی کی کہ یہ ۷۵ سال بعد نظر آئے گا۔ دم دار تاروں کے متعلق یہ پہلی پیش گوئی تھی جو صحیح ثابت ہوئی۔ ہیلی کی نسبت سے اس کا نام "ہیلی کا دم دار تارا" رکھا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ ۵ فروری ۱۹۸۵ء کو یہ تارا پھر نمودار ہوگا۔
(مترجم)

(۱۳)

اقسامِ حکومت

الیگزنڈر پوپ[1] کہتا ہے : "مختلف اقسامِ حکومت کے بارے میں لڑنا جھگڑنا احمقوں کا شیوہ ہے ۔" میں اس سیاسی فلسفے سے اتفاق نہیں کر سکتا ۔ میری رائے میں حکومت خواہ جس قسم کی ہو ، وہ بہر صورت قومی کردار کے متعین کرنے والے عوامل میں سے ہے ۔ سیاسی اقتدار کا زوال ، قومی کردار کے حق میں بھی تباہ کن ثابت ہوتا ہے ۔ مسلمانانِ ہند اپنے سیاسی زوال کے ساتھ ہی بڑی تیزی سے اخلاقی انحطاط میں مبتلا ہو گئے ۔ دنیا کی تمام مسلم قوموں میں ، کردار کے لحاظ سے شاید ان کا مقام سب سے پست ہے ۔ اس ملک میں اپنی عظمتِ رفتہ کی تحقیر میرا مقصد نہیں ، کیونکہ اُن عوامل کے بارے میں جو بالآخر

۱- الیگزنڈر پوپ (۱۶۸۸ء — ۱۷۴۴ء) : اپنے عہد کا بہترین انگریزی شاعر ، جس کا کلام سنجیدہ خیالات اور مقولاتی اسلوب کا حامل ہے ۔ اس کی بہترین تصنیف Essay on Man (۱۷۳۴ء) میں ایسے حکیمانہ و بلیغ اشعار بکثرت ہیں جو مقولے کے طور پر نقل کیے جاتے ہیں ۔ اس نے ہومر کی مشہور نظموں : ایلڈ Illiad اور اوڈیسے Odyssay کے منظوم ترجمے بھی کیے جو بے حد مقبول ہوئے ۔ (مترجم)

قوموں کی قسمت کا فیصلہ کرتے ہیں ، میں اپنے تقدیر پرست ہونے کا اعتراف کرتا ہوں ۔ سیاسی قوت کی حیثیت سے شاید اب ہماری ضرورت باقی نہیں ، لیکن میرا ایمان ہے کہ خدا کی وحدتِ مطلق کے شاہدِ واحد کی حیثیت سے ہمارا وجود اب بھی دنیا کے لیے ناگزیر ہے ۔[1] اقوامِ عالم میں ہماری اہمیت خالص شواہداتی ہے ۔

★

۱۔ اقبال نے اس خیال کا اظہار کئی نظموں میں کیا ہے :

ہم نشیں مسلم ہوں میں ، توحید کا حامل ہوں میں
اس حقیقت پر ازل سے شاہدِ عادل ہوں میں

("مسلم" ، بانگِ درا ، ص ۲۱۷)

اسی نکتے کی وضاحت "جوابِ شکوہ" کے اس بند میں کی گئی ہے جس کا مصرع دوم یہ ہے :

ہے ابھی محفلِ ہستی کو ضرورت تیری

(ایضاً ، ص ۲۳۰) (مترجم)

(۱۴)

شاعری اور منطقی صداقت

شاعری میں منطقی صداقت کی تلاش فضول ہے ۔ تخیل کا نصب العین حسن ہے ، نہ کہ صداقت ۔ کسی شاعر کی عظمت کے ثبوت میں اس کے کلام کے وہ نمونے پیش نہ کیجیے جو آپ کی رائے میں سائنسی صداقت کے ترجمان ہیں ۔

★

maablib.org

(۱۵)

شخصیت کی بقا

شخصیت کی بقا کوئی کیفیت نہیں بلکہ ایک طریقِ عمل ہے - میرا خیال ہے کہ روح و بدن کی تفریق نے بہت نقصان پہنچایا ہے - کئی مذہبی نظام اسی باطل تفریق پر مبنی ہیں - انسان اصلاً ایک توانائی ، ایک قوّت یا قوتوں کا ایک ایسا مجموعہ ہے جس کے عناصر کی ترتیب میں اختلاف کی گنجائش ہے - ان قوتوں کی ایک مخصوص ترتیب کا نام شخصیت ہے - یہاں اس سے کوئی بحث نہیں کہ آیا یہ ترتیب محض اتفاق ہے - میں اسے فطرت کے حقائق میں سے ایک حقیقت کے طور پر تسلیم کرتا ہوں اور یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہوں کہ کیا قوتوں کی یہ مخصوص ترتیب جو ہمیں اتنی عزیز ہے ، بعینہ قائم رہ سکتی ہے ؟ کیا یہ ممکن ہے کہ یہ قوتیں جس طرح زلدہ ، صحت مند شخصیت میں عمل پیرا ہیں ، اسی رخ پر ان کا عمل جاری رہے ؟ میں سمجھتا ہوں کہ یہ بات ممکن ہے - انسانی شخصیت کو ایک دائرہ فرض کیجیے اور یوں سمجھیے کہ قوتوں کی ایک خاص ترتیب کے نتیجے میں ایک معیّن دائرہ تشکیل پاتا ہے ، اور ان کی ترتیب میں خلل پیدا

ہونے سے وہ دائرہ مٹ جاتا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اس دائرے کے تسلسل کو ہم کس طرح محفوظ رکھ سکتے ہیں؟ بظاہر اس کی صورت یہی ہے کہ ہم اپنی شخصیت کو کچھ اس طرح تقویت پہنچائیں کہ اس کے قوائے ترکیبی کو اپنے مقررہ معمول کے مطابق عمل کرنے میں مدد ملے۔ لہٰذا ہمیں چاہیے کہ فعلیت کی ان تمام صورتوں سے دست بردار ہو جائیں جو شخصیت کو تحلیل کرنے پر مائل ہوں، مثلاً عجز و انکسار، قناعت، غلامانہ تابعداری وغیرہ۔ ان کے برخلاف بلند حوصلگی، عالی ظرفی، سخاوت اور اپنی روایات و قوت پر جائز فخر، ایسی چیزیں ہیں جو شخصیت کے احساس کو مستحکم کرتی ہیں۔

شخصیت انسان کا عزیز ترین سرمایہ ہے، لہٰذا اسی کو خیرِ مطلق قرار دینا چاہیے اور اپنے تمام اعمال کی قدر و قیمت کو اسی معیار پر پرکھنا چاہیے۔ خوب وہ ہے جو شخصیت کے احساس کو بیدار رکھے اور ناخوب وہ ہے جو شخصیت کو دبانے اور بالآخر اسے ختم کر دینے کی طرف مائل ہو۔ اگر ہم وہ طرزِ زندگی اختیار کریں جس سے شخصیت کو تقویت پہنچے، تو دراصل ہم موت کے خلاف نبرد آزما ہیں — موت جس کی ضرب سے ہماری شخصیت کی اندرونی قوتوں کی ترتیب گڑبڑ ہو جاتی ہے۔ اس شخصیت کی بقا ہمارے اپنے اختیار میں ہے۔ اس کے حصول کے لیے

جد و جہد ضروری ہے ۔ یہ خیال جو یہاں پیش کیا گیا ، دور رس نتائج کا حامل ہے ۔ کاش اس نقطۂ نظر سے اسلام ، بدھ مت اور عیسائیت کی تقابلی حیثیت پر بحث کرنے کا مجھے موقع میسر آتا ، لیکن بد قسمتی سے اس مسئلے کی تفصیلات کا جائزہ لینے کی مجھے فرصت نہیں ۔[1]

★

۱۔ شکر ہے کہ علامہ اقبال کو بہت جلد اس مسئلے کی تفصیلات کا جائزہ لینے اور اپنے نتائجِ فکر کو شعر کے مؤثر پیرائے (مثنوی اسرار خودی ۔ ۱۹۱۵ء) کے علاوہ اپنے بلیغ "خطبات" میں پیش کرنے کا موقع میسر آ گیا ۔ اس نثر پارے میں اقبال کے فلسفۂ خودی کی ابتدائی جھلک نظر آتی ہے ، لیکن "خودی" کے لیے Personality کا لفظ استعمال کیا گیا ہے ۔ چونکہ اس وقت تک اقبال نے "خودی" کی اصطلاح (اس فلسفیانہ مفہوم کے لیے) وضع نہیں کی تھی ، لہٰذا Personality کا ترجمہ "شخصیت" کیا گیا ہے ۔ (مترجم)

(۱۶)

تاریخ

تاریخ ایک قسم کی اطلاق اخلاقیات ہے ۔ اگر اخلاقیات ، دیگر علوم کی طرح ، ایک تجرباتی علم ہے تو اسے انسانی تجربے کے انکشافات پر مبنی ہونا چاہیے ۔ اس نظریے کے اعلانِ عام سے یقیناً ان لوگوں کے احساسات کو بھی صدمہ پہنچے گا جو اخلاق امور میں بڑے کٹر پن کا دعویٰ کرتے ہیں لیکن ان کا عام برتاؤ تاریخ کے تجربات و تعلیمات سے متعیّن ہوتا ہے ۔

★

maablib.org

(۱۷)

ما بعد الطبیعیات

مجھے اعتراف ہے کہ ما بعد الطبیعیات سے میں کچھ آکتا سا گیا ہوں ۔ لیکن جب کبھی لوگوں سے بحث کرنے کا اتفاق ہوتا ہے تو میں دیکھتا ہوں کہ ان کے دلائل ہمیشہ ایسے قضیوں پر مبنی ہوتے ہیں جنھیں وہ تنقید کے بغیر مان لیتے ہیں ۔ لہٰذا میں ان قضیوں کی قدر و قیمت جانچنے پر مجبور ہو جاتا ہوں ۔ مسائل کی تمام عملی صورتوں میں خواہ مخواہ نظری تحقیق کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے ۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ما بعد الطبیعیات سے مطلق پیچھا چھڑا لینا ناممکن ہے ۔

★

(۱۸)

عصبیت

تمام قومیں ہم پر عصبیت کا الزام لگاتی ہیں ۔ مجھے یہ الزام قبول ہے بلکہ میں یہ بھی کہتا ہوں کہ ہم اپنی عصبیت میں حق بجانب ہیں ۔ حیاتیات کی زبان میں ، عصبیت اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ اصول ِ فردیت ، بجائے فرد ِ واحد کے ، ایک جماعت پر عمل کرتا ہے ۔ اس مفہوم میں حیات کی تمام صورتیں کم و بیش متعصبانہ ہوتی ہیں ، اور اگر انہیں اپنے اجتماعی وجود کی کچھ پروا ہے تو انہیں ایسا ہی ہونا چاہیے ۔ اس ِ واقعہ یہ ہے کہ ساری قومیں متعصب ہیں ۔ کسی انگریز کے مذہب پر تنقید کیجیے تو اس پر کوئی اثر نہ ہوگا ، لیکن ذرا اس کی تہذیب ، اس کے ملک یا عملی سرگرمیوں کے کسی دائرے میں اس کے قومی شعار پر نکتہ چینی کیجیے تو اس کا اندرونی تعصب ظاہر ہو جائے گا ۔ بات یہ ہے کہ اس کی قومیت کا انحصار مذہب پر نہیں بلکہ ایک جغرافیائی بنیاد یعنی اس کے ملک پر ہے ۔ لہٰذا جب آپ اس کے ملک پر نکتہ چینی کرتے ہیں تو بجا طور پر اس کا جذبۂ عصبیت برانگیختہ ہو جاتا ہے ۔ ہماری حیثیت اصلاً اس سے بالکل مختلف ہے ۔ ہماری

قومیّت محض ایک تصوّر ہے جس کی کوئی مادّی بنیاد نہیں ۔ حیات و کائنات کے ایک خاص نظریے کے بارے میں ایک طرح کا ذہنی سمجھوتا ہی ہمارا واحد نقطۂ اجتماع ہے ۔ اب اگر مذہب پر تنقید ہماری عصبیّت کو برانگیختہ کر دیتی ہے تو میں سمجھتا ہوں کہ اس معاملے میں ہم اسی طرح حق بجانب ہیں جیسے وہ انگریز جس کی تہذیب کو مطعون کیا جائے ۔ احساس کی نوعیت دونوں حالتوں میں یکساں ہے ، اگرچہ اس کا تعلق مختلف چیزوں سے ہے ۔ عصبیّت ، دینی وطن پرستی ہے اور وطن پرستی ، ملکی عصبیّت ۔[1]

★

---

۱ - اسی سال (دسمبر ۱۹۱۰ع میں) اقبال نے علی گڑھ کالج میں جو معرکۃ الآرا خطبہ دیا تھا ("ملّت بیضا پر ایک عمرانی نظر" مترجمہ مولانا ظفر علی خاں) اس میں یہ پوری عبارت سموئی ہوئی ہے ۔ فرق صرف یہ ہے کہ یہاں انگریز کی قومی عصبیّت کا ذکر ، وہاں انگریز کی جگہ فرانسیسی کی مثال پیش کی گئی ہے ۔ (مترجم)

(۱۹)

وطن پرستی

اسلام کا ظہور بت پرستی کے خلاف ایک احتجاج کی حیثیت رکھتا ہے۔ وطن پرستی بھی بت پرستی کی ایک نازک صورت ہے۔ مختلف قوموں کے وطنی ترانے میرے اس دعوے کا ثبوت ہیں کہ وطن پرستی ایک مادی شے کی پرستش سے عبارت ہے۔ اسلام کسی صورت میں بت پرستی کو گوارا نہیں کر سکتا۔ بت پرستی کی تمام اقسام کے خلاف احتجاج کرنا ہمارا ابدی نصب العین ہے۔[۱] اسلام جس چیز کو مٹانے کے لیے آیا تھا، اسے مسلمانوں کی سیاسی تنظیم کا بنیادی اصول قرار نہیں دیا جا سکتا۔ پیغمبر اسلام کا اپنی جائے پیدائش مکہ سے ہجرت فرما کر مدینے میں قیام اور وصال، غالباً اسی حقیقت کی طرف ایک مخفی اشارہ ہے۔[۲]

★

۱۔ یہ بت کہ تراشیدۂ تہذیب نوی ہے
غارت گرِ کاشانۂ دینِ نبوی ہے

نظارۂ دیرینہ زمانے کو دکھا دے
اے مصطفوی خاک میں اس بت کو ملا دے

۲۔ ہے ترکِ وطن سنتِ محبوبِ الٰہی
دے تو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی

("وطنیت"، بانگِ درا، ص ۱۷۳)

(۲۰)

انصاف

انصاف ایک بیش بہا خزانہ ہے ، لیکن ہمیں لازم ہے کہ اسے رحم کی دستبرد سے محفوظ رکھیں !

★

maablib.org

(۲۱)

ملّی اتحاد

اسلام اور وطن پرستی کے بارے میں جو کچھ پہلے لکھ چکا ہوں ، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہمارے ملّی اتحاد کا انحصار اس بات پر ہے کہ مذہبی اصول پر ہماری گرفت مضبوط ہو ۔ جونہی یہ گرفت ڈھیلی پڑی ہم کہیں کے نہ رہیں گے ۔ شاید ہمارا وہی انجام ہو جو یہودیوں کا ہوا ۔ اس گرفت کو مضبوط کرنے کے لیے ہم کیا کرسکتے ہیں ؟ کسی معاشرے میں مذہب کا سب سے بڑا امین و محافظ کون ہوتا ہے ؟ عورت ہوتی ہے ۔ مسلم خواتین کو صحیح مذہبی تعلیم حاصل ہونی چاہیے کیونکہ وہی قوم کی حقیقی معمار ہیں ۔ میں آزاد نظامِ تعلیم کا قائل نہیں ۔ تعلیم بھی دیگر امور کی طرح قومی ضروریات کی تابع ہوتی ہے ۔ ہمارے مقاصد کے پیشِ نظر ، مسلم بچیوں کے لیے مذہبی تعلیم بالکل کافی ہے ۔ ایسے تمام مضامین جن میں عورت کو نسوانیت اور دین سے محروم کر دینے کا میلان پایا جائے ، احتیاط کے ساتھ تعلیمِ نسواں کے نصاب سے خارج

کر دیے جائیں۔[1] لیکن ہمارے ماہرین تعلیم اب بھی اندھیرے میں ٹٹول رہے ہیں۔ انھیں اب تک لڑکیوں کا نصابِ تعلیم مقرر کرنے کی توفیق نہ ہوئی۔ شاید مغربی تصورات کی چمک دمک سے ان کی آنکھیں اتنی خیرہ ہو گئی ہیں کہ وہ اسلامیّت اور مغربیت کے اس واضح فرق کو بھی نہیں سمجھتے کہ ایک طرف اسلامیت، خالصۃً ایک مجرّد تصوّر یعنی مذہب کی بنیاد پر قومیت کی تعمیر کرتی ہے، دوسری طرف مغربیت ہے جس کے تصوّرِ قومیت کی روح ایک مادّی شے یعنی 'ملک ہے۔[2]

★

۱۔ جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نا زن
کہتے ہیں اسی علم کو اربابِ نظر موت
بیگانہ رہے دیں سے اگر مدرسۂ زن
ہے عشق و محبت کے لیے علم و ہنر موت
(ضربِ کلیم، ص ۹۵)

۲۔ اس تحریر کے بھی بعض حصے، خصوصاً آخری عبارت، لفظ بہ لفظ اقبال کے خطبۂ علی گڑھ (۱۹۱۰ع) کے متن میں شامل ہے۔ (مترجم)

(۲۲)

جرمن قوم

فطرت کی جز رسی کے باعث ہر قوم کو ایک وظیفہ خاص تفویض ہوا ہے۔ علمِ انسانی کی تنظیم کا فریضہ جرمن قوم کے ذمے ہے۔ حال ہی میں انہوں نے ایک تجارتی مہم کا آغاز کیا ہے، جس سے انہیں سلطنت تو ہاتھ آ سکتی ہے لیکن ایک بلند تر نصب العین کے بدلے میں تجارت کا یہ دل گیر سودا انہیں مہنگا پڑے گا۔

★

maablib.org

(۲۳)

عہدِ جدید کا ہندو

کسی قوم کی زندگی میں ایک نئے نصب العین کی ابتدا اور ارتقا کا مشاہدہ انتہائی دلچسپی کا باعث ہوتا ہے۔ یہ نیا نصب العین کیسے کیسے ولولے بیدار کرتا ہے، اور کتنی قوت و شدت سے اس قوم کی ساری توانائیاں ایک مشترک مرکز پر مجتمع کر دیتا ہے! عہدِ جدید کا ہندو بالکل ایک عجوبہ ہے۔ میرے نزدیک اس کا رویہ، سیاسی مطالعے سے زیادہ نفسیاتی تجزیے کا مستحق ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی آزادی کا وہ نصب العین جو اس کے لیے مطلق ایک نئے تجربے کی حیثیت رکھتا ہے، اس کی روح پر پوری طرح چھا گیا ہے، جس سے اس کی توانائی کے مختلف دھارے اپنی فرسودہ راہوں کو چھوڑ کر فعلیت کی اس نئی جہت میں پوری قوت سے بہہ نکلے ہیں۔ اس تجربے سے گزرنے کے بعد اسے اپنے نقصان کا احساس ہو گا۔ وہ اپنا چولا بدل کر بالکل ایک نئی قوم کی جون میں آ جائے گا ــــ نئی اس اعتبار سے کہ وہ اپنے اندر آن اسلاف کے اخلاقی تصوّرات کا کوئی اثر نہ پائے گا، جن کے بلند و پاکیزہ تخیّلات بہت سے مضطرب دلوں کے لیے

دائمی تسکین کا سرچشمہ بنے رہے ہیں ۔ اقوامِ عالم ، آمّہاتِ تصوّرات ہیں لیکن تصوّرات بھی بمرورِ ایام امّہاتِ اقوام بن جاتے ہیں ۔

★

(۲۴)

حق اور طاقت

فلسفہ حق کی منطق ہے اور تاریخ طاقت کی منطق ۔ لیکن مؤخّر منطق کے احکام و اصول ، مقدّم کے احکام و اصول سے زیادہ معقول ہوتے ہیں ۔

★

(۲۵)

افغانستان کا مستقبل

تاریخ کا فیصلہ یہ ہے کہ حائلی مملکتیں عظیم سیاسی وحدتوں کی صورت اختیار کرنے میں ہمیشہ ناکام رہی ہیں ۔ ملک شام ، جو سلطنتِ روما اور اہلِ فارس کے درمیان ایک حائلی مملکت تھا ، اسی صورتِ حال سے دوچار رہا ۔ لہٰذا افغانستان کے مستقبل کے بارے میں پیش گوئی دشوار ہے ۔

★

(۲٦)

حیات بطور تنقیدِ شعر

آرنلڈ[۱] نے شعر کو تنقیدِ حیات قرار دیا ہے لیکن یہ بات بھی یکساں طور پر درست ہے کہ خود حیات تنقیدِ شعر ہے۔[۲]

★

۱۔ میتھیو آرنلڈ (۱۸۲۲ع — ۱۸۸۸ع) : انگریز شاعر ، نقّاد اور ماہرِ تعلیم۔ آکسفورڈ سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد پہلے انسپکٹر آف سکولز اور پھر ۱۸۵۷ع سے ۱۸٦۷ع تک آکسفورڈ یونیورسٹی میں انگریزی ادب کا پروفیسر رہا۔ آرنلڈ نے شاعری ، تنقید اور تعلیم کے میدانوں میں نئی راہیں نکالیں۔

۲۔ اے میانِ کیسہات نقدِ سخن   بر عیارِ زندگی او را بزن
(اسرارِ خودی ، ص ۴۲)

(۲۷)

یورپی عیسائیت

فکرِ انسانی کے دائرے میں حضرت محمد[۴]، مہاتما بُدھ اور کانٹ[۱] غالباً عظیم ترین انقلابی تھے۔ عمل کے میدان میں نپولین کی شخصیت لاثانی ہے۔ میں حضرت عیسیٰ[۳] کو دنیا کے انقلابیوں میں شمار نہیں کرتا کیونکہ انھوں نے جس تحریک کا آغاز کیا وہ جلد جاہلیتِ قبلِ مسیح کی نذر ہوگئی۔ میرے نزدیک یورپی عیسائیت سامی الٰہیات کی زبان میں جاہلیتِ قدیمہ کے ایک ناقص ترجمے سے زیادہ کچھ نہیں۔

★

۱- اِیمینوئیل کانٹ (۱۷۲۴ء — ۱۸۰۴ء): ممتاز جرمن فلسفی۔ نہایت منتقی اور اصول پرست انسان۔ ۱۷۷۰ء میں کونگزبرگ یونیورسٹی (جرمنی) میں منطق کے شعبے کا صدر مقرر ہوا۔ ۱۷۸۱ء میں اس کی تصنیف "تنقیدِ عقلِ محض" (Critique of Pure Reason) شائع ہوئی جو فکری دنیا میں انقلاب آفریں ثابت ہوئی۔ بعد ازاں 'تنقیدِ عقلِ عملی' اور 'تنقیدِ تصدیق' وغیرہ دیگر کتب شائع ہوئیں۔ کانٹ نے تنقیدی فلسفے کی طرح ڈال کر فلسفے میں بڑا کارنامہ انجام دیا۔ (مترجم)

(۲۸)

حضرتِ عیسیٰ اور اسپنوزا

نسلِ یہود نے صرف دو عظیم انسان پیدا کیے ہیں : عیسیٰ اور اسپینوزا ۔[1] دونوں خدا کے اوتار تھے ؛ اول الذکر بیٹے کے روپ میں اور ثانی الذکر کائنات کے روپ میں ۔ اسپینوزا ، اپنی نسل کے اس عظیم ترین معلّم کا محض ایک تکملہ تھا ۔

★

۱۔ بیروش اسپینوزا Baruch Spinoza (۱۶۳۲ء — ۱۶۷۷ء) : آزاد خیال ولندیزی فلسفی ۔ ابتداءً کٹّر یہودی تھا ، بعد میں یہودیت اور عیسائیت دونوں سے بیزار ہو گیا ۔ سچا موحّد اور نظریۂ وحدت الوجود کا دل سے قائل تھا ۔ ۱۶۷۳ء میں ہائیڈل برگ میں شعبۂ فلسفہ کی صدارت قبول کرنے سے انکار کر دیا اور آزادیٔ فکر کی خاطر دولت و شہرت سے بے نیاز زندگی گزاری ۔ (مترجم)

(۲۹)

ارسطو

ارسطو[۱] کے لیے میرے دل میں بغایت عقیدت و احترام کے جذبات ہیں ۔ نہ صرف اس لیے کہ میں (بیسویں صدی کا انسان ہونے کی حیثیت سے) اپنے اسلاف کے مقابلے میں اسے بہتر طور پر سمجھتا ہوں، بلکہ اس لیے بھی کہ اس نے میری ملّت کے خیالات پر زبردست اثر ڈالا ہے ۔ لیکن افلاطون[۲]

۱۔ ارسطو (۳۸۴ ق م — ۳۲۲ ق م) : قدیم یونان کا مشہور فلسفی، حکیم افلاطون کا شاگرد ۔ اپنے اُستاد کی تخیّل پرستی کے برخلاف اس نے مشاہدے اور تجربے پر زور دیا ۔ اپنی درس گاہ میں فلسفہ و ریاضی وغیرہ کے علاوہ حیاتیات اور نباتیات جیسے طبیعی علوم کے شعبے بھی قائم کیے اور تجربہ و تحقیق کے لیے وافر مواد فراہم کیا ۔ مختلف علوم کے بنیادی اصول مرتب کیے اور تقریباً ۱۲۰ کتابیں تصنیف کیں ۔

۲۔ افلاطون (۴۲۷ ق م — ۳۴۷ ق م) : سقراط کا شاگرد اور اس کی تعلیمات کا مدوّن و مبلّغ ۔ ''اکادمی'' کے نام سے ایتھنز کی مشہور درسگاہ کا بانی ۔ مکالمات و مکتوبات کی صورت میں مختلف علوم پر متعدد کتابوں کا مصنّف جن میں 'جمہوریت' اور 'بوطیقا' کو سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی ۔ (مترجم)

کے نظریۂ اعیان[1] پر اس کی تنقید میں ناسپاسی کا جو شائبہ نظر آتا ہے، وہ مجھے اس کے مکمل استحسان سے باز رکھتا ہے۔ اپنے استاد کے نظریات پر اس کی نکتہ چینی میں صداقت کا جو عنصر ہے، اس سے مجھے انکار نہیں لیکن جس ذہنیت سے وہ ان کا جائزہ لیتا ہے، اس سے مجھے نفرت ہے۔

★

۱۔ نظریۂ اعیان: افلاطون کے نزدیک اعیان یا تصورات ہی حقیقی وجود رکھتے ہیں اور کائنات کی تمام اشیا انھی اعیان کی ناقص نقلیں ہیں۔ عالمِ اعیان ہی عالمِ حقیقت ہے اور یہ عالمِ اجسام و صور، محض اس کا عکس یا عالمِ مجاز ہے۔ اقبال نے بھی افلاطون کے نظریۂ اعیان پر سخت تنقید کی ہے:

راہبِ دیرینہ افلاطون حکیم — از گروہِ گوسفندانِ قدیم
بسکہ از ذوقِ عمل محروم بود — جانِ او وارفتۂ معدوم بود
منکرِ ہنگامۂ موجود گشت — خالقِ اعیانِ نامشہود گشت

زندہ جاں را عالمِ امکاں خوش است
مردہ دل را عالمِ اعیاں خوش است

(اسرارِ خودی، ص ۳۴ — ۳۵)

(۳۰)

نطشے کا جنوں

انسان کی فطرت عجیب تضادات کا مجموعہ ہے ۔ اگر میں کسی طوائف سے شادی کر لوں تو اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس قسم کے ناپاک رشتوں پر مجھے کوئی اعتراض نہیں ۔ لیکن اگر آپ میرے اس فعل کو حرف و حکایت کا موضوع بنائیں تو مجھے برا لگے گا ۔ یعنی جس بات کو میں عملاً روا رکھتا ہوں ، اسے نظریاتی طور پر مسترد کر دیتا ہوں ۔ نطشے[1] کا فلسفہ ، کم از کم اخلاقیات کے دائرے میں ، یورپ کے طرز عمل کو عقلی جواز فراہم کرنے کی ایک کوشش ہے ۔ لیکن اشرافیہ کا یہ عظیم پیغمبر یورپ بھر میں مردود قرار دیا گیا ہے ۔ بہت

۱۔ نطشے (۱۸۴۴ء — ۱۹۰۰ء) : مشہور جرمن فلسفی ۔ مروجہ اخلاق و مذہب کا مخالف لیکن بلند سیرت انسان ۔ اس کے فلسفہ' قوت اور نظریہ' فوق البشر کو جدید یورپ میں بڑی شہرت حاصل ہوئی ۔ (مترجم)

کم لوگ اس کے جنوں کے رمز آشنا ہیں۔

★

۱- اقبال نے جابجا نطشے کے جذب و جنون کا ذکر کیا ہے۔ مندرجہ ذیل اقتباسات سے ظاہر ہوگا کہ ان کی نگاہ میں نطشے کے فلسفے کے مثبت و منفی دونوں پہلو ہیں ، لہٰذا وہ اس کے جنون کے صحیح رمزآشنا ہیں :

(۱) از مستیِ عناصرِ انساں دلش تپید
فکرِ حکیم پیکرِ محکم تر آفرید
افگند در فرنگ صد آشوب تازہ
دیوانہ بکارگہِ شیشہ‌گر رسید

(پیامِ مشرق ، ص ۲۳۸)

(۲) نیشتر اندر دلِ مغرب فشرد
دستش از خونِ چلیپا احمر است
آنکہ بر طرحِ حرم بت خانہ ساخت
قلبِ او مومن دماغش کافر است

[اس شعر پر اقبال نے یہ حاشیہ درج کیا ہے: ”نیٹشا نے مسیحی فلسفۂ اخلاق پر زبردست حملہ کیا ہے۔ اس کا دماغ اس لیے کافر ہے کہ وہ خدا کا منکر ہے، گو بعض اخلاق نتائج میں اس کے افکار مذہبِ اسلام کے بہت قریب ہیں . . .]

(پیامِ مشرق ، ص ۲۴۱)

(۳) ہم نشیں بر جذبۂ او بے نبرد
بندۂ مجذوب را مجنوں شمرد
مستیِ او ہر زجاجے را شکست
از خدا ببرید و ہم از خود گسست
او بہ لا درماند و تا الا نہ رفت
از مقامِ عبدہٗ بیگانہ رفت

(جاوید نامہ ، ص ۱۷۶ — ۱۷۸)

(۴) اگر ہوتا وہ مجذوبِ فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

(بالِ جبریل ، ص ۸۲) (مترجم)

(۳۱)

اورنگ زیب

اورنگ زیب[1] کی سیاسی فطانت بغایت ہمہ گیر تھی ۔ اس ملک کی مختلف قومیتوں کو ایک عالمگیر سلطنت کے تصوّر میں شامل کر لینا گویا اس کی زندگی کا واحد مقصد تھا ۔ لیکن اس سامراجی وحدت کے حصول میں اس نے غلطی سے اپنے غیر متزلزل عزم و ہمّت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھا ، جس کے پس پشت سیاسی تجربہ ناکافی تھا ۔ اپنی متصوّرہ سلطنت کے سیاسی ارتقا میں وقت کے پہلو کو نظر انداز کر کے اس نے ہندوستان کی منتشر اور بے ربط سیاسی وحدتوں کو اپنی ہی زندگی میں مجتمع کر دکھانے کی توقع پر ایک لامتناہی مہم شروع کر دی ۔ جس طرح

۱۔ شہنشاہ محی الدین اورنگ زیب عالم گیر (۱۶۱۸ع—۱۷۰۷ع)
عہدِ حکومت : ۱۶۵۸ع تا ۱۷۰۷ع :

درمیانِ کارزارِ کفر و دیں
ترکش ما را خدنگِ آخریں
برقِ تیغش خرمنِ الحاد سوخت
شمعِ دیں در محفلِ ما برفروخت
در صفِ شاهنشهان یکتاستے
فقرِ او از تربتش پیداستے

(مثنوی اسرار و رموز ، ص ۱۱۲ — ۱۱۳)

سکندر[1] پورے ایشیا پر یونان کو مسلّط کرنے میں ناکام رہا ۔ اسی طرح وہ بھی ہندوستان بھر کو پرچمِ اسلام کے نیچے نہ لا سکا ۔ انگریز، قدیم اقوام کے سیاسی تجربات سے پوری طرح مسلّح ہو کر آیا تھا ۔ اس کا صبر و تحمّل اور کچھوے کا سا استقلال وہاں کامیاب رہا جہاں اورنگ‌زیب کی جلدباز فطانت ٹھوکر کھا کر رہ گئی تھی ۔ سیاسی فتح لازماً اتّحاد کے ہم معنی نہیں ۔ علاوہ ازیں سابقہ مسلم خاندانوں کی تاریخ نے اورنگ زیب پر یہ واضح کر دیا تھا کہ ہندوستان میں مسلمانوں کا اقتدار اس ملک کے باشندوں کی خیرخواہی پر اتنا منحصر نہیں (جیسا کہ اس کے جدِّ اکبر نے سوچا تھا)، جتنا کہ خود حکمران قوم کی اپنی طاقت پر مبنی ہے ۔ لیکن اپنے گہرے سیاسی شعور کے باوجود وہ اپنے اجداد کے کرتوتوں کے نتائج کو مٹا نہ سکا ۔ سیوا جی[2]، اورنگ زیب کے عہد کی پیداوار

۱۔ سکندر اعظم (۳۵۶ ق م — ۳۲۳ ق م): یونانی ریاست مقدونیہ کے بادشاہ فلپ کا بیٹا، ارسطو کا شاگرد، دنیا کا عظیم ترین فاتح جس نے صرف ۳۲ سال کی عمر میں یونان، ایشیائے کوچک، فنیقیہ، بابل، مصر اور ایران و ہند کی عظیم سلطنتوں کو فتح کر کے تاریخ کے دھارے کا رخ بدل دیا ۔

۲۔ سیواجی (؟ — ۱۶۸۰ع): جنوبی ہند کا مرہٹہ سردار جو مغل سلطنت کی حدود میں مسلسل غارت‌گری کرتا رہا ۔ اورنگ زیب نے اس کی سرکوبی کے لیے فوجیں متعیّن کیں ۔ ۱۶۸۰ع میں مارا گیا لیکن اپنے پیچھے فتنہ پرداز لٹیروں کی ایک مضبوط جماعت چھوڑ گیا ۔ (مترجم)

نہیں تھا ۔ اس کا وجود ان معاشرتی اور سیاسی عوامل کا رہین منت ہے جو اکبر[1] کی حکمتِ عملی سے ظہور میں آئے ۔ اورنگ زیب کا سیاسی فہم و ادراک صائب ہونے کے باوجود ، بعد از وقت ثابت ہوا ۔ تاہم اس سیاسی بصیرت کی اہمیت کے پیش نظر ، اسے ہندوستان میں مسلم قومیت کا بانی قرار دینا چاہیے ۔ مجھے یقین ہے کہ آئندہ نسلیں میرے اس قول کی صداقت کو تسلیم کریں گی ۔ انگریز حکمرانوں میں سے سب سے پہلے لارڈ کرزن[2] نے ہندوستان میں انگلستان کے اقتدار کے بارے میں حقیقت شناسی کا ثبوت دیا ۔ ہندو قومیّت ، بے جا طور پر اس کی پالیسی سے منسوب کی جاتی ہے ۔ زمانہ یقیناً یہ بتا دے گا کہ ہندو قومیّت کا وجود لارڈ رپن[3] کی پالیسی کا نتیجہ ہے ۔ لہٰذا یہ بات واضح ہو گئی کہ سیاسی مقصد اور سیاسی ادراک میں مغل فرماں روا اور انگریز حکمران ، دونوں متفق ہیں ۔ مجھے اس کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ انگریز مورخ کیوں اورنگ زیب کو مطعون کرتا ہے ، جس کے سامراجی

۱- شہنشاہ جلال الدین محمد اکبر (۱۵۴۲ء — ۱۶۰۵ء) : عہد حکومت : ۱۵۵۶ء تا ۱۶۰۵ء ۔

۲- لارڈ کرزن (۱۸۵۹ء — ۱۹۲۵ء) : وائسرائے ہند : ۱۸۹۸ء تا ۱۹۰۵ء ۔

۳- لارڈ رپن (۱۸۲۷ء — ۱۹۰۹ء) : وائسرائے ہند : ۱۸۸۰ء تا ۱۸۸۴ء ۔ (مترجم)

نصب العین کی پیروی خود اس کے اہلِ ملک کرتے رہے ہیں اور جس کے سیاسی ادراک کی وہ توثیق کر چکے ہیں۔ اورنگ زیب کا سیاسی طریق کار یقیناً بہت بھدا تھا لیکن جس عہد سے اس کی زندگی اور اس کے کارنامے وابستہ ہیں، اسی کے نقطۂ نظر سے اس طریقِ کار کی اخلاقی حیثیت کو پرکھنا چاہیے۔

★

maablib.org

(۳۲)

فتحِ ایران

اگر آپ مجھ سے پوچھیں کہ تاریخِ اسلام کا اہم ترین واقعہ کون سا ہے تو میں بے تامّل کہوں گا: ''فتحِ ایران'' ۔ نہاوند کی جنگ[1] نے عربوں کو ایک حسین ملک کے علاوہ ایک قدیم تہذیب بھی عطا کی بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ وہ ایک ایسی قوم سے روشناس ہوئے جو سامی اور آریائی عناصر کے امتزاج سے ایک نئی تہذیب کو جنم دے سکتی تھی ۔ ہماری مسلم تہذیب ، سامی اور آریائی تصوّرات کی پیوند کاری کا حاصل ہے ۔ گویا یہ ایسی اولاد ہے جسے آریائی ماں کی نرمی و لطافت اور سامی باپ کے کردار کی پختگی و صلابت ورثے میں ملی ہے ۔ فتحِ ایران کے بغیر اسلامی تہذیب یک رخی رہ جاتی ۔ فتحِ ایران سے ہمیں وہی کچھ حاصل ہو گیا جو فتحِ یونان سے رومیوں کو ملا تھا ۔[2]

★

۱۔ جنگ قادسیہ (۶۳۶ع) سے عرب مجاہدوں کی فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا ۔ نہاوند میں آخری فیصلہ کن جنگ ہوئی ، جسے مورخ معرکہ ''فتح الفتوح'' کہتے ہیں ۔

۲۔ یہ پوری عبارت بھی ۱۹۱۰ع کے خطبۂ علی گڑھ میں شامل ہے ۔ (مترجم)

(۳۳)

غالب

میری رائے میں مرزا غالب[1] کا فارسی کلام، شاید مسلمانانِ ہند کی جانب سے وہ واحد پیشکش ہے، جس سے ملّت کے عام ادبی سرمائے میں کوئی مستقل اضافہ ہوا ہے۔ غالب یقیناً ان شعرا میں سے ہے، جن کا ذہن اور تخیّل انھیں مذہب اور قومیّت کے تنگ حدود سے بالا تر مقام عطا کرتا ہے۔ غالب شناسی کا حق ادا ہونا ابھی باقی ہے۔

★

۱۔ مرزا اسد اللہ خاں غالب (۱۷۹۶ء—۱۸۶۹ء): فارسی اور اُردو کا عظیم شاعر۔ ندرتِ خیال و حسنِ بیان میں بے مثال۔ اقبال نے اپنے فلسفیانہ افکار کے اظہار کے لیے جن شعرا کے اسالیبِ فن سے استفادہ کیا، ان میں غالب کو اولیت حاصل ہے۔ چنانچہ ۱۹۰۱ء میں غالب کو ایک نظم میں خراجِ تحسین ادا کیا، جس کا پہلا شعر یہ ہے:

فکرِ انساں پر تری ہستی سے یہ روشن ہوا
ہے پرِ مرغِ تخیّل کی رسائی تا کجا!

(بانگِ درا، ص ۹)

(۳۴)

تولیتِ اقوام

کسی بدیسی حکومت کا مطلق بے لوث ہونا ممکن نہیں۔ تاہم اقوام کی تولیّت ضروری ہے۔ بعض اوقات اس تولیت و تربیت کے معاوضے میں قوموں کو نانِ شبینہ سے بھی ہاتھ دھونا پڑتا ہے۔ اہل میکسیکو کو ہسپانیہ والوں کے ماتحت تربیت کے شدید مراحل سے گزرنا پڑا، تب کہیں جا کر وہ اپنا انتظام سنبھالنے کے لائق ہو سکے۔

★

maablib.org

(۳۵)

نظم کی مقبولیت

کسی نظم کی مقبولیت اس بات پر منحصر نہیں کہ اس میں منطقی صداقت کا اظہار کس حد تک ہوا ہے۔ گولڈ سمتھ[1] کی نظم ''ڈیزرٹڈ ولیج'' (Deserted Village) بغایت مقبول ہے، اگرچہ یہ نظم سائنسی عدمِ صحت اور معاشی استدلال کی لغویت سے پُر ہے۔

★

۱- اولیور گولڈ سمتھ (۱۷۲۴ء — ۱۷۷۴ء)۔ انگریز شاعر، ڈراما نگار، ناول نویس اور ادیب۔ مذکورہ نظم اور ناول The Vicar of Wakefield اس کے ادبی شاہکار ہیں۔ (مترجم)

(۳۶)

ہیگل ، گوئٹے ، غالب ، بیدل اور ورڈزورتھ

میں اعتراف کرتا ہوں کہ میں نے ہیگل ، گوئٹے ، مرزا غالب ، عبدالقادر بیدل[1] اور ورڈزورتھ[2] سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے - ہیگل اور گوئٹے نے اشیا کی باطنی حقیقت تک پہنچنے میں میری رہنمائی کی - بیدل اور غالب نے مجھے یہ سکھایا کہ مغربی شاعری کی اقدار اپنے اندر سمو لینے کے باوجود ، اپنے جذبے اور اظہار میں مشرقیت کی روح کیسے زندہ رکھوں ، اور ورڈزورتھ نے طالب علمی کے زمانے میں مجھے دہریت سے بچا لیا -

★

۱- مرزا عبدالقادر بیدل (۱۶۴۴ء — ۱۷۲۰ء) : عظیم آباد (پٹنہ) میں پیدا ہوئے - نوجوانی میں دہلی آ گئے - ابتدا میں شہزادہ محمد اعظم کی ملازمت اختیار کی - درویشانہ طبیعت پر درباداری گراں گزری لہٰذا دہلی میں عزلت گزیں ہوگئے - تادمِ آخر بیدل کی محفلِ شبانہ ادبی اور روحانی فیوض و برکات کا سرچشمہ بنی رہی - فارسی کے شعرائے متاخرین میں بیدل اپنی عارفانہ حکمت طرازی اور فکر انگیز علامتی طریقِ اظہار کے لحاظ سے بلند ترین مقام رکھتے ہیں -

۲- ورڈز ورتھ (۱۷۷۰ء — ۱۸۵۰ء) فطرت پرست رومانی شاعر - ۱۸۴۳ء میں ساؤدی کے بعد ملک الشعرا کا اعزاز حاصل کیا - (مترجم)

(۳۷)

حکایات

زندگی کی عمیق ترین حقیقتوں کو سادہ حکایتوں اور تمثیلوں کی صورت میں واضح کرنے کے لیے غیر معمولی فطانت درکار ہے۔ شیکسپیئر[1]، مولانا جلال الدین رومی[2] اور حضرت عیسیٰ[3] اس نادر الوجود فطانت کی صرف تین مثالیں ہیں۔

★

۱- ولیم شیکسپیئر (۱۵۶۴ء — ۱۶۱۶ء) : بین الاقوامی شہرت کا انگریزی شاعر اور ڈراما نگار۔ اقبال نے اپنی ایک حسین نظم (بانگِ درا، ص ۲۸۳) میں اس کے کمالِ فن کی یوں داد دی ہے:

حسن آئینۂ حق، اور دل آئینۂ حسن
دلِ انساں کو ترا حسنِ کلام آئینہ!!

۲- مولانا جلال الدین رومی (۱۲۰۷ء — ۱۲۷۳ء) : اقبال کے مرشدِ معنوی جن کی مثنوی کو گزشتہ سات صدی سے لازوال شہرت و مقبولیت حاصل ہے۔ مثنویِ معنوی، حکمت و معرفت کا گنجینہ اور قرآنی حقائق کا آئینہ ہے:

مثنویِ مولویِ معنوی — ہست قرآں در زبانِ پہلوی

رومی نے دین و طریقت کے اسرار و حِکَم، حکایات و تمثیلات کے دل نشیں پیرائے میں بیان کیے۔ ان کا رجائی آہنگ، ذہنی و روحانی انتشار کے ہر دور میں ملت کو حیاتِ تازہ بخشتا رہا لیکن عصرِ حاضر میں اقبال نے مثنوی کی مثبت اقدارِ حیات کو روشن کر کے اس مئے کہن میں ایک نیا کیف و سرور پیدا کر دیا ہے۔ (مترجم)

(۳۸)

عالمی تہذیب میں یہود کا حصّہ

عالمی تہذیب کے ارتقا میں یہودی عنصر کی مقدار اتنی ہے کہ اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ۔ یہود نے شاید سب سے پہلے کاروباری اخلاق کے اصول وضع کیے ، جن کا خلاصہ تصوّرِ دیانت ہے ۔

★

maablib.org

(۳۹)

مازنی

مازنی[1] کا صحیح دائرۂ عمل ادب تھا ، نہ کہ سیاست ۔ سیاسیات سے اس کے شغف نے اطالیہ کو اتنا فائدہ نہیں پہنچایا جتنا دنیا کو نقصان پہنچایا ہے۔

★

۱۔ مازنی (۱۸۰۵ع — ۱۸۷۲ع) : اطالوی محب وطن اور سیاسی رہنما ۔ ۱۸۲۱ع سے ۱۸۷۰ع تک سیاسی تحریکوں میں سرگرمی سے حصہ لیتا رہا ۔ ینگ اٹلی ایسوسی ایشن اور رسالہ ''ینگ اٹلی'' کا بانی ۔ ۱۸۴۸ع میں لومبارڈ بغاوت میں شامل ہوا اور ہر معرکے میں جیری بالڈی کا ساتھ دیا ۔ ۱۸۶۶ع میں اطالوی پارلیمان کا ڈپٹی لیڈر منتخب ہوا ۔ ۱۸۷۰ع میں گرفتار ہو گیا اور ۱۸۷۲ع میں فوت ہوا ۔ اٹلی کا اتحاد اسی کی کوششوں کا نتیجہ ہے ۔ (مترجم)

(۴۰)

ما بعد الطبیعیات پر سائنس کا انحصار

جدید سائنس کو ما بعد الطبیعیات پر خندہ زن نہ ہونا چاہیے ، کیونکہ وہ لیبنز[1] جیسا ماہر ما بعدالطبیعیات ہی تھا جس نے سب سے پہلے سائنس کو مادّے کا عملی تصوّر بخشا ۔ اس کا قول ہے کہ ''مادّہ اصلاً قوّتِ مزاحمت ہے۔'' ما بعدالطبیعیات سے یہ تصوّر مستعار لے کر سائنس نے اس ''قوّت'' کے رویے کے مطالعے کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دیا ۔ ظاہر ہے کہ سائنس اسے بذاتِ خود دریافت نہ کر پاتی ۔

★

۱۔ گوٹفریڈ ولہیلم فان لیبنز Gottfried Wilhelm Von Leibniz (۱۶۴۶ء—۱۷۱۶ء) : جرمنی کا مشہور فلسفی اور ریاضی دان جس کا شمار مغرب کے اعلیٰ پائے کے فلاسفہ میں ہوتا ہے ۔ (مترجم)

(۲۱)

جدید سائنس اور جمہوریت

تصوّرات کا ایک دوسرے پر عمل و ردِّ عمل ہوتا ہے۔ سیاست میں انفرادیت پرستی کی بڑھتی ہوئی رَو، معاصر سائنسی فکر پر اثر انداز ہوئے بغیر نہ رہی۔ فکرِ جدید، کائنات کو زندہ جوہروں کی ایک جمہوریہ قرار دیتی ہے۔

★

maablib.org

(۴۲)

تاریخی پس منظر سے تصوّرات کا رشتہ

فکری ارتقا کو انسانی فعلیت کے دیگر پہلوؤں سے منقطع نہیں کیا جا سکتا ۔ تاریخِ فلسفہ کی کتابیں ہمیں یہ تو بتاتی ہیں کہ مختلف قوموں نے کیا سوچا ہے لیکن اُن مختلف معاشرتی اور سیاسی اسباب و عوامل کے بارے میں ہمیں کوئی معلومات فراہم نہیں کرتیں ، جن سے فکرِ انسانی کا کردار متعیّن ہوا ہے ۔ فلسفے کی جامع تاریخ مرتّب کرنا یقیناً ایک دشوار کام ہوگا ۔ لیوتھر[۱] کی تحریکِ اصلاح کے قیمتی مضمرات کی مکمل وضاحت و صراحت کرنا محض ایک عالمِ دینیات کے بس کی بات نہیں ۔ ہمارا یہ رویّہ رہا ہے کہ عظیم تصوّرات کو انسان کی ذہنی فعلیت کے عمومی دھارے سے علیحدہ کر دیتے ہیں ۔

★

۱۔ مارٹن لیوتھر (۱۴۸۳ء — ۱۵۴۶ء) : جرمنی کے مذہبی عالم اور مُصلح ۔ رومن کیتھولک چرچ کی بدعنوانیوں کے خلاف پرائسٹنٹ تحریک کے بانی ۔ جرمن زبان میں بائبل کے مترجم اور متعدد مناظراتی کتب کے مصنف۔ مولد و مدفن ایزلبن (سیکسنی) ۔ (مترجم)

(۴۳)

تعددِ ازواج

تعددِ ازواج کی رسم کا یہ مطلب ہرگز نہ تھا کہ اسے ایک رسمِ عام کی حیثیت دی جائے ۔ بعض دشواریوں کے حل کے طور پر اسے جائز قرار دیا گیا تھا ۔ لیکن وہ دشواریاں صرف مسلم معاشرے کے لیے مخصوص نہیں ۔ اسلام نے جن چیزوں کو جائز قرار دیا ہے ان میں سے مکروہ ترین شے طلاق ہے ۔ تعددِ ازواج کو کچھ اس لیے بھی گوارا کیا گیا کہ طلاق ایک عام معاشرتی رسم نہ بن جائے ۔ طلاق اور تعددِ ازواج دو معاشرتی خرابیاں ہیں (اس صورت میں کہ عام ہو جائیں) جن میں سے موخر الذکر یقیناً کم تر ہے ۔ لیکن طلاق سے اجتناب ہی شاید اس رسم کا واحد جواز نہیں ، بلکہ اس میں کسی حد تک مرد کی فطرت کی رعایت بھی ملحوظ رکھی گئی ہے ۔ اس قانون کی رُو سے وہ اپنے فطری میلانِ تنوع کو بھی پورا کر سکتا ہے اور اس شوق و رغبت کے نتیجے میں جو ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں ، ان سے بھی روگردانی نہیں کر سکتا ۔ انگلستان میں اس ذوقِ تنوع کی تکمیل کے مواقع تو بعض لوگوں کو میسر ہیں ، لیکن جنسی آزادی کے نتیجے میں جو ذمہ داری

کسی فرد پر عائد ہو سکتی ہے، اس لیے وہ قانوناً بچ نکلتا ہے۔ ناجائز تعلق سے جو اولاد پیدا ہو، اس کی تعلیم و تربیت سے وہ بری الذمہ ہوتا ہے۔ ایسی اولاد اپنے باپ کی جائداد کی وارث بھی نہیں ہو سکتی۔ ان قانونی کوتاہیوں کے نتائج بعض اوقات نہایت ہولناک ہوتے ہیں۔ حکومتِ فرانس نے مجبوراً عصمت فروشی کو ایک معاشرتی رواج کے طور پر تسلیم کیا ہے، جسے صحت مند رکھنا حکومت کا ایک قبیح فرض ہے۔ لیکن یک زوجگی کا قبیح ترین پہلو، بیشتر مغربی ممالک میں اُن "فاضل" عورتوں کی کثرت ہے، جنھیں شوہر میسّر نہیں آتے اور وہاں مختلف معاشرتی و سیاسی عوامل، ایسی عورتوں کی تعداد میں اضافے کا باعث ہیں۔ وہ مائیں نہیں بن سکتیں اور نتیجۃً پرورشِ اطفال کے بجائے انھیں دیگر مشاغل تلاش کرنے پڑتے ہیں۔ وہ مجبور ہیں کہ اولاد کے عوض تصوّرات کو جنم دیں۔ حال ہی میں انھوں نے "ووٹ برائے خواتین" کے ولولہ انگیز تصوّر کو جنم دیا ہے۔ دراصل یہ "فاضل" خواتین کی ایک کوشش ہے، یا یوں کہہ لیجیے کہ ان کی جانب سے ایک کوشش ہے، کہ سیاست کے میدان میں ان کے لیے دلچسپیاں پیدا کی جائیں۔ اگر کوئی معاشرہ اپنی عورتوں کو پیدائش و پرورشِ اولاد کا موقع نہیں دیتا تو ان کی مصروفیت کے لیے کچھ اور سامان مہیا ہونا چاہیے۔

یورپ میں حقِ انتخابِ نسواں کی تحریک ، در پردہ ووٹوں کے بجائے شوہروں کی طلب پر مبنی ہے - میرے نزدیک تو یہ شور و شغب بے روزگاروں کے ہنگامے سے کچھ زیادہ مختلف نہیں -

★

(۴۲)

جرمن قوم کا روحانی نصب العین

جرمن قوم کے روحانی نصب العین کی آئینہ دار ، گوئٹے کی 'فاؤسٹ' ہے ، نہ کہ وہ کتابیں جو گلیلیائی ماہی گیر کی تصانیف سمجھی جاتی ہیں ، اور اہلِ جرمنی اس حقیقت کا پورا شعور رکھتے ہیں -

★

maablib.org

(۴۵)

دشمنوں سے محبت

محبت اکسیر سے بڑھ کر ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اکسیر ادنٰی دھاتوں کو سونا بنا دیتی ہے۔ لیکن محبت تمام سفلی جذبات کو خود اپنے پاکیزہ وجود میں تبدیل کر دیتی ہے۔ حضرت عیسٰیؑ اور مہاتما بدھ نے محبت کی ماہیت کا بالکل صحیح ادراک کیا۔ لیکن اخلاق عینیت کے جوش میں وہ حقائقِ زندگی کو نظرانداز کر گئے۔ انسان سے یہ توقع رکھنا کہ وہ اپنے دشمنوں سے محبت کرے، بڑی زیادتی ہے۔ ممکن ہے کہ بعض غیر معمولی افراد نے اپنی زندگی میں اس مقولے کو اپنایا ہو لیکن قومی اخلاق کے اصول کے طور پر یہ مقولہ باطل ثابت ہوتا ہے۔ اگر اہلِ جاپان آن اخلاق اصولوں پر عمل پیرا ہوتے جو ان کے مذہب سے منسوب ہیں تو جنگِ روس و جاپان[1] کے نتائج بالکل مختلف ہوتے۔

★

۱- ۱۹۰۵ء میں (بدھ مت کے پیرو) جاپانیوں نے روس کو شکست فاش دی اور اس کے زبردست جہازی بیڑے کو تباہ کر دیا۔ (مترجم)

(۴٦)

تصوّرات

افراد اور اقوام فنا پذیر ہیں لیکن تصوّرات ، جو ان کی اولادِ معنوی ہیں ، ہرگز فنا نہیں ہوتے ۔

★

(۴۷)

سفید فام قوموں کا "بارِ امانت"

ایک مرتبہ کسی انگریز نے مجھ سے کہا کہ وہ یہودیوں سے نفرت کرتا ہے ، کیوں کہ ان کا عقیدہ ہے کہ وہ خدا کی برگزیدہ قوم ہیں ۔ اور یہ ایسا عقیدہ ہے جس میں دیگر اقوام کی تحقیر مضمر ہے ، بلکہ یہی اس تحقیر کا جواز بھی ہے ۔ وہ انگریز بھول گیا کہ "سفید فام قوموں کا بارِ امانت" والا مشہور فقرہ ، ایک مختلف پیرایے میں ، اسی قسم کے احساسِ تفوق کی غمازی کرتا ہے ۔

★

(۴۸)

گوئٹے کا ڈراما 'فاؤسٹ'

گوئٹے نے ایک معمولی قصّے کو لیا اور اس میں صرف انیسویں صدی ہی نہیں بلکہ نسلِ انسانی کے تمام تجربات سمو دیے ۔ ایک معمولی قصّے کو انسان کے اعلیٰ ترین نصب العین کے ایک منظّم و مربوط اظہار میں ڈھال دینا ، الہامی کارنامے سے کم نہیں ۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے بے ہنگم ہیولٰی سے ایک حسین کائنات تخلیق کر دی جائے ۔[۱]

★

۱۔ اقبال نے اپنی نظم ''جلال و گوئٹے'' میں بھی فاؤسٹ کا ذکر بڑی عقیدت سے کیا ہے :

نکتہ دانِ المنی را در ارم — صحبتے افتاد با پیرِ عجم
شاعرے کو ہمچو آں عالی جناب — نیست پیغمبر ولے دارد کتاب
خواند بر دانائے اسرارِ قدیم — قصّۂ پیمانِ ابلیس و حکیم

حاشیے میں لکھتے ہیں : ''اس ڈرامے میں شاعر نے حکیم فوسٹ اور شیطان کے عہد و پیمان کی قدیم روایت کے پیرائے میں انسان کے امکانی نشو و نما کے تمام مدارج اس خوبی سے بتائے ہیں کہ اس سے بڑھ کر کمالِ فن خیال میں نہیں آ سکتا ۔''
(پیامِ مشرق ، ص ۲۳۶)

(۴۹)

مِلٹن

مِلٹن[1] کی کٹّر عیسائی الٰہیات ، ہمارے عہد کے تخیّل کو متاثر نہیں کر سکتی ۔ بہت کم لوگ ملٹن کا مطالعہ کرتے ہیں ۔ والٹیئر[2] کا یہ قول بالکل درست ہے کہ ملٹن کی مقبولیت برابر بڑھتی جائے گی کیوں کہ اسے کوئی پڑھتا ہی نہیں ۔ بہرحال ملٹن میں ایک خاص بات ضرور ہے ۔ کوئی شاعر اپنے مقصد میں اس سے زیادہ مخلص نہیں گزرا ۔ اس کے بلیغ اسلوب کو جو جھوٹے دیوتاؤں کا ایک عظیم الشان حرم ہے ، زمانے کے مفلوج ہاتھ کبھی چھو نہ سکیں گے ۔

★

۱۔ ملٹن (۱۶۰۸ع—۱۶۷۴ع) : انگریزی زبان کا عظیم شاعر ۔ ۱۶۵۲ع میں بہ عمر ۴۴ سال بینائی سے محروم ہوگیا ۔ اس کی شاہکار نظمیں : Paradise Lost اور Paradise Regained عالمی ادبیاتِ عالیہ میں شمار کی جاتی ہیں ۔

۲۔ والٹیئر (۱۶۹۴ع—۱۷۷۸ع) : فرانسیسی مفکّر ، طنز نگار ، ڈراما نویس اور انشا پرداز ۔ اپنے عہد کے ایک جیّد عالم اور زندہ دل ادیب کی حیثیت سے والٹیئر نے رومانیت کی ابھرتی ہوئی ادبی تحریک کو بہت متاثر کیا ۔ (مترجم)

(۵۰)

آسکر وائلڈ کی روح

آسکر وائلڈ[1] کی روح انگریزی سے زیادہ ایرانی ہے -

★

۱- آسکر وائلڈ (۱۸۵۴ع — ۱۹۰۰ع) : آئرلینڈ کا انگریزی شاعر، طنز نگار، ڈراما نویس، جمال دوست، امرد پرست، فن برائے فن کے نظریے کا علم بردار - ۱۸۸۱ع میں پہلا مجموعۂ کلام، ۱۸۹۱ع میں پہلا اور مشہور ناول "The Picture of Dorian Gray" اور بعد ازاں متعدد تصانیف شائع ہوئیں - (مترجم)

(۵۱)

لٹیری قومیں

مُسرف انسان فطرت کا منظورِ نظر ہے۔ فطرت کو یہ گوارا نہیں کہ چند افراد کے ہاتھوں میں دولت کی کثیر مقدار جمع ہو جائے۔ جب کسی خاندان کا سربراہ دولت کے انبار لگانے میں کامیاب ہو جاتا ہے تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ تیسری یا دوسری ہی پشت میں کوئی فضول خرچ نکل آتا ہے اور ساری دولت لٹا کر ٹھکانے لگا دیتا ہے۔ اگر فطرت کے یہ کارندے نہ ہوں تو گردشِ زر کا سلسلہ رک جائے۔ افراد کی طرح اقوام کے معاملے میں بھی یہ بات صادق آتی ہے۔ جب کوئی قوم محنت مشقت یا کسی اور ذریعے سے دولت کے ذخیرے جمع کرتی ہے اور اس اکتنازِ زر کے نتیجے میں دنیا کے کاروبار کی گاڑی تھم جاتی ہے، جس کی رفتار مسلسل گردشِ زر پر منحصر ہے، تو لٹیری قومیں نمودار ہوتی ہیں اور مقید دولت کو آزاد

کر دیتی ہیں - وارن ہیسٹنگز[1] ، کلائیو[2] اور محمود غزلوی[3] ، ایسی قوموں کے مخصوص نمائندے ہیں جو کاروبارِ عالم کی ترقی میں فطرت کے غیر شعوری کارندوں کی حیثیت سے ، معاون ہوتی ہیں - وارن ہیسٹنگز کی لوٹ کی صحیح توجیہ و تفسیر ہمیں تاریخ کے اس باب میں ملے گی جہاں سترھویں اور اٹھارھویں صدی کے یورپی زر کا بیان ہے -

★

۱- وارن ہیسٹنگز (۱۷۳۲ء—۱۸۱۸ء): گورنر بنگال: ۱۷۷۲ء تا ۱۷۷۳ء - گورنر جنرل انڈیا: ۱۷۷۳ء تا ۱۷۸۵ء - انگلستان جانے کے بعد ۱۷۸۸ء میں بد دیانتی اور ظلم و جبر کے الزامات میں مقدمہ چلا - ۱۷۹۵ء میں بری ہو گیا -

۲- لارڈ رابرٹ کلائیو (۱۷۲۵ء — ۱۷۷۴ء): جنگِ پلاسی (۱۷۵۷ء) میں نواب سراج الدولہ کو شکست دے کر برطانوی اقتدار کی بنیاد مستحکم کی اور اپنے مکر و فریب سے بے حساب دولت لوٹی - ۱۷۶۰ء میں مستعفی ہو کر انگلستان واپس گیا - ناجائز زر اندوزی کے الزام میں مقدمہ چلا جس میں بری ہو گیا لیکن بالآخر خودکشی کر لی -

۳- سلطان محمود غزنوی (۹۷۱ء — ۱۰۳۰ء) : ۹۹۹ء میں سلطان سبکتگین کی وفات پر غزنی کے تخت پر بیٹھا - ۱۰۰۱ء سے ۱۰۲۴ء تک ہندوستان پر سترہ حملے کیے - آخری حملہ سومنات کے مندر پر ہوا - صدہا شعرا ، علما اور اہلِ کمال اس کے دربار سے وابستہ تھے - (مترجم)

(۵۲)

انسان کا حافظہ

انسان کا حافظہ عموماً کمزور ہوتا ہے۔ آن صدموں کے سوا جو ابنائے جنس سے پہنچتے ہیں، اُسے بہت کم باتیں یاد رہتی ہیں۔

★

maablib.org

(۵۳)

مسلم ممالک میں تفریحات

مسلم ممالک میں تفریحی وسائل مفقود ہیں ــ نہ تھیٹر ہیں ، نہ سرود خانے ، نہ رقص گاہیں ــ "خس کم جہاں پاک" ۔ تفریحات کا شوق ایک مرتبہ پورا ہو جائے تو جلد ہی ایسا چسکا لگ جاتا ہے جو ناقابلِ تسکین ہوتا ہے ۔ یورپی ممالک کا تجربہ اس افسوس ناک حقیقت کا واضح ثبوت ہے ۔ مسلم ممالک میں تفریحات کا فقدان ، افلاس یا تقویٰ یا حسِ لطف اندوزی کے کند ہو جانے کی علامت نہیں ۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ان ممالک کے لوگ اپنے گھروں کے پُرسکون گوشوں میں کافی تفریح اور لطف حاصل کر لیتے ہیں ۔ یورپی نقاد کو مسلمانوں کی خانگی زندگی کی تفضیح و تنقیص میں اتنی جلد بازی سے کام نہ لینا چاہیے ۔ میں مانتا ہوں کہ بیرونِ خانہ تفریحات سے بے نیازی ، خانگی خوش وقتی کا لازمی نتیجہ نہیں اور نہ یہ کہ تفریحات کا شوق لازماً خانگی زندگی کی ناخوشگواری کا مظہر ہے ۔

★

(۵۴)

اقلیتوں کی قوت

دنیا کی تقدیر کا فیصلہ خاص طور سے اقلیتوں کے ہاتھ رہا ہے۔ یورپ کی تاریخ اس دعوے کی صداقت پر کافی شہادت پیش کرتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے، اس کا کوئی نفسیاتی سبب ضرور ہے کہ اقلیتیں ایک قوی عامل کی حیثیت سے تاریخِ انسانیت پر کیوں اثر انداز رہی ہیں۔ کردار ہی وہ غیر مرئی قوت ہے جس سے قوموں کے مقدر متعین ہوتے ہیں اور اکثریتی جماعت میں کردار کی استواری ناممکن ہے۔ یہ تو ایک قوت ہے۔ جتنا ہی اسے تقسیم کیا جائے، اسی قدر یہ کمزور تر ہو جاتی ہے۔

★

(۵۵)

لا ادریت اور مذہب

بعض لوگ لا ادری ہوتے ہوئے بھی مذہبی رجحانِ طبع رکھتے ہیں۔ فرانسیسی مستشرق رینان[1] کی لا ادریت کے باوجود، اس کے ذہن کی بنیادی مذہبی افتاد نمایاں ہے۔ لوگوں کے طرزِ فکر سے ان کے کردار کے متعلق رائے قائم کرنے میں ہمیں محتاط رہنا چاہیے۔

★

۱۔ جوزف ارنسٹ رینان (۱۸۲۳ء—۱۸۹۲ء): فرانسیسی فلسفی اور مذہبی محقق و مورخ۔ بائیبل کی تاریخی تحقیقات کے سلسلے میں "حیاتِ مسیح" اور "تاریخ بنی اسرائیل" وغیرہ متعدد مذہبی کتابیں لکھیں۔ سید جمال الدین افغانی سے بعض مذہبی مباحث پر مذاکرے کیے۔ (مترجم)

(٥٦)

عربی شاعری

”میرے چچا کا بیٹا ایک چٹان کے سرے پر چلا جا رہا ہے ۔ کیا میں پیچھے سے جا کر اسے سنگلاخ وادی میں دھکیل دوں کہ اس کی زندگی کے افق پر پھر نئی سحر طلوع نہ ہو؟ اس کے رویے کے پیشِ نظر میرا یہ عمل بالکل روا ہوگا ۔ لیکن ایسا کرنا کمینہ پن ، اور شیوۂ مردانگی کے خلاف ہے ۔“

ایک عرب شاعر 'حماسہ'[۱] میں (؟) یوں اظہارِ خیال کرتا ہے ۔ یہ ٹکڑا عربی شاعری کا ایک نمائندہ نمونہ قرار دیا جا سکتا ہے ۔ دنیا کی کوئی شاعری ، اتنی سادہ ، دوٹوک اور مردانہ جذبات سے اتنی لبریز نہیں ہے ۔ عرب شاعر حقیقت سے نہایت گہرا رابطہ رکھتا ہے ۔ رنگینیٔ کلام کی

۱۔ حماسہ : قدیم عربی شعرا (از ابتدا تا ۸۳۲ء) کے منتخب کلام کا مشہور و مقبول مجموعہ (مرتبہ ابو تمّام) جو دس ابواب پر مشتمل ہے ۔ باب الحماسہ سب سے طویل باب ہے ۔ (مترجم)

آب و تاب سے وہ بے نیاز ہے ۔ عرب شعرا میں 'متنبی'[1] ایک استثنا ہے ، لیکن وہ صرف زبان کی حد تک عرب شاعر ہے ؛ معنوی طور پر وہ کلیۃً ایرانی ہے ۔

★

۱۔ ابوالطیّب احمد ابن الحسینی المتنبّی (۹۱۵ع — ۹۶۵ع) : عربی شاعری کے دورِ متاخّرین کا بہترین نمائندہ ۔ درباری ماحول کے اثر سے اس کا کلام عربی شاعری کی فطری سادگی کے برخلاف فنی محاسن اور کمالِ صنعت گری کا مظہر ہے ۔ (مترجم)

(۵۷)

حیرت

افلاطون کا قول ہے کہ حیرت تمام علوم کی ماں ہے۔ مرزا عبدالقادر بیدل حیرت کو ایک مختلف زاویۂ نظر سے دیکھتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

نزاکت ھاست در آغوشِ میناخانۂ حیرت
مژہ برھم مزن تا نشکنی رنگِ تماشا را

افلاطون کے نزدیک حیرت اس لیے قابلِ قدر ہے کہ اس سے فطرت کے بارے میں ہمارے تجسس کی تحریک ہوتی ہے۔ بیدل کے لیے حیرت، اپنے ذہنی نتائج و اثرات سے قطعِ نظر، فی نفسہ قابلِ قدر ہے۔ اس خیال کا اظہار بیدل کے اس شعر سے زیادہ حسین تر پیرایے میں ممکن نہیں۔[۱]

★

۱- دیباچۂ اسرار خودی (طبع اول ۱۹۱۵ء) میں اقبال نے مرزا بیدل کا یہ شعر ان کی سکون پرستی کی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے۔ عجمی تصوف کے اثرات کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
"۔۔۔ ان حالات میں یہ کیوں کر ممکن تھا کہ ہندوستان میں اسلامی تخیّل اپنے عملی ذوق کو محفوظ رکھتا۔ مرزا بیدل علیہ الرحمہ لذّتِ سکون کے اس قدر دلدادہ ہیں کہ ان کو جنبشِ نگاہ تک گوارا نہیں:
"نزاکت ھاست در آغوش ۔۔۔ الخ (مترجم)

(۵۸)

مسلمانانِ ہند کے لیے بحرانی دور

مذہبی تصورات کے ارتقا کے لحاظ سے کسی قوم کی ترقی کے تین خاص مراحل ہیں :

(۱) روایتی مذہب کے بارے میں لا ادری رویہ ـــــ کورانہ عقائد کے خلاف بغاوت ۔

(۲) بالآخر ایک گراں قدر معاشرتی قوت کی حیثیت سے مذہب کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے اور پھر دوسرا مرحلہ شروع ہوتا ہے ـــــ یعنی مذہب اور عقل میں مفاہمت کی کوشش ۔

(۳) اس کوشش کا لازمی نتیجہ اختلافِ رائے ہے جس سے قومی وجود کے لیے ہولناک نتائج رونما ہو سکتے ہیں ۔ اگر اختلاف رائے مخلصانہ نہ ہو (اور بدقسمتی سے عموماً نہیں ہوتا) تو بد ترین انتشار کا پیش خیمہ ثابت ہوتا ہے ۔ مسلمانانِ ہند اب اِس تیسرے مرحلے سے گزر رہے ہیں ۔ یا شاید جزواً دوسرے اور جزواً تیسرے مرحلے میں ہیں ۔ ہماری قومی زندگی میں یہ دور ، میرے نزدیک انتہائی نازک ہے ۔ لیکن یہ امر باعثِ مسرت ہے کہ مختلف نوعیت کی کچھ ایسی قوتیں بھی کارفرما ہیں جو قومی اتحاد کے تحفظ کی طرف مائل ہیں ـــــ اگرچہ مجھے اندیشہ ہے کہ ان کا اثر محض عارضی ہوگا ۔

★

(۵۹)

تاریخ کی توجیہ

تاریخ محض انسانی محرّکات کی توجیہ و تفسیر ہے۔ لیکن جب ہم اپنے معاصرین بلکہ روزمرہ زندگی میں گھرے دوستوں اور رفیقوں کے محرّکات کی بھی غلط توجیہیں کر بیٹھتے ہیں تو جو لوگ ہم سے صدیوں پہلے گزرے ہیں، ان کے محرّکات کی صحیح تعبیر و توجیہ اس سے کہیں زیادہ دشوار ہے۔ لہٰذا تاریخ کی روداد کو بڑے احتیاط سے تسلیم کرنا چاہیے۔

★

(۶۰)

مساوات

کسی تصوّر کی عملی قوّت، اس شخصیت کی توانائی پر منحصر ہے جس میں وہ تصوّر متشکّل ہوتا ہے۔ مہاتما بدھ، حضرت عیسیٰؑ اور حضرت محمد صلعم، تصوّرِ مساوات کے عظیم پیکر ہیں۔ تاہم اسلام دنیا وہ واحد قوّت ہے جو اب بھی مساوات کے حق میں کوشاں ہے۔

★

(۶۱)

اقدارِ اشیا

خدا نے اشیا تخلیق کیں اور انسان نے اشیا کی اقدار۔ نطشے کہتا ہے کہ کسی قوم کی بقا کا انحصار مسلسل تخلیقِ اقدار پر ہے۔ اشیا پر صنعتِ ایزدی کی مُہر ثبت ہے لیکن اشیا کی معنویت کلیتہً انسانی ہے۔

★

(۶۲)

تعلیم کی غایت

آئینِ حیات کیا ہے؟ جہدِ مسلسل۔ پھر تعلیم کی غرض و غایت کیا ہونی چاہیے؟ بداہتہً کشمکشِ حیات کی تیاری! جو قوم محض ذہنی تفوّق کے لیے کوشاں ہے، اپنے اس طرزِ عمل سے اپنی ناتوانی کا اظہار کرتی ہے۔

★

(۶۳)

خدا قوی ہے

قوت میں صداقت سے زیادہ آلوہیت ہے ۔ خدا قوی ہے ۔ 'تو بھی اپنے آسمانی باپ کی طرح قوی ہو جا !'[1]

★

(۶۴)

مردِ قوی

قوی انسان ماحول تخلیق کرتا ہے ۔ کمزوروں کو ماحول کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالنا پڑتا ہے ۔

★

۱۔ مثنوی 'اسرارِ خودی' میں اقبال نے حصولِ قوت کے لیے "یا قوی" کا وظیفہ تجویز فرمایا ہے : "اہلِ قوت شو ز وردِ یا قوی !" (اسرارِ خودی ، ص ۴۸) ۔ (مترجم)

(٦٥)

قوت کا لمس

قوت باطل کو چھو لیتی ہے تو باطل حق میں بدل جاتا ہے۔[1]

★

(٦٦)

مردِ قوی کا خیال

تہذیب مردِ قوی کا ایک خیال ہے۔

★

۱- اقبال کی مراد صرف یہ ہے کہ قوت کی بدولت باطل، عارضی طور پر، حق کی شان اختیار کر لیتا ہے، جیسا کہ واقعات کی دنیا میں ہوتا رہتا ہے:

باطل از قوت پذیرد شانِ حق
خویش را حق داند از بطلانِ حق
مدعی گر مایہ دارِ قوت است
دعویٰ او بے نیاز از حجت است

(اسرارِ خودی، ص ۵۷)

(٦٧)

مہدی کا انتظار

پیکر قوت مہدی[1] کا انتظار چھوڑ دو ۔ جاؤ اور مہدی کی تخلیق کرو!

★

(٦٨)

قومیت کا تصوّر

قومیت کا تصوّر یقیناً قوموں کی نشوونما میں ایک صحت مند عامل کی حیثیت رکھتا ہے ۔ لیکن جذبۂ قومیت مائل بہ افراط ہوتا ہے اور جب یہ حد سے متجاوز ہو جاتا ہے تو اس میں فن اور ادب کے وسیع تر انسانی مقاصد کو ختم کر دینے کا رجحان پیدا ہو جاتا ہے ۔

★

۱۔ حضرت امام مہدیؑ مراد ہیں جو عام روایت کے مطابق زندۂ جاوید ہیں ۔ قیامت کے نزدیک نمودار ہو کر کفر و باطل کی قوتوں کا مقابلہ کریں گے ، دجّال کو ہلاک کریں گے اور لوگوں کو پھر حق و صداقت کی راہ دکھائیں گے ۔ (مترجم)

(٦٩)

کانٹ کا "امرِ غیر مشروط"

جرمن قوم کی سیاسی تاریخ کا مطالعہ کیے بغیر کوئی شخص کانٹ کے "امرِ غیر مشروط"[۱] کی معنویت کو پوری طرح نہیں سمجھ سکتا ۔ کانٹ کے متشدّدانہ تصوّرِ فرض کی مکمل توجیہ وہاں ملے گی ۔

★

(٧٠)

قریب المرگ عضویے کی صحت یابی

ایک علیل معاشرتی عضویہ اپنے اندر ایسی قوّتوں کو مجتمع کر لیتا ہے جو اس کی صحت کی حفاظت کا رجحان رکھتی ہیں ۔ مثلاً ایک عظیم شخصیت پیدا ہوتی ہے جو ایک نصب العین کے انکشاف سے قریب المرگ عضویے کو نئی توانائی بخشتی ہے ۔

★

۱۔ امرِ غیرمشروط (Categorical Imperative) سے مراد وہ اصولِ مطلق ہے جس کے ماتحت ایسا کام ظہور میں آئے جس سے کسی منفعت یا غرض کا حصول مقصود نہ ہو بلکہ وہ کام فی نفسہ واجب العمل ہو ۔ (مترجم)

(۷۱)

ضبطِ نفس

ضبطِ نفس افراد میں ہو تو خاندانوں کی تعمیر ہوتی ہے، قوموں میں ہو تو سلطنتیں قائم ہوتی ہیں۔[1]

★

(۷۲)

بت پرستی

اسلام اور عیسائیت دونوں کو ایک مشترک حریف، یعنی بت پرستی سے نپٹنا پڑا۔ لیکن فرق یہ ہے کہ عیسائیت نے اپنے حریف سے سمجھوتا کر لیا؛ اسلام نے اسے بالکل نیست و نابود کر دیا۔

★

۱۔ ضبطِ نفس تمام باطنی قوتوں کا منبع ہے۔ اسی لیے اقبال نے اسے تربیتِ خودی کا مرحلۂ دوم قرار دیا ہے۔ (مترجم)

maablib.org

(۷۳)

مسلم قوم کی حیرت انگیز تاریخ

مسلم قوم کی تاریخ پر آپ جتنا غور کریں گے ، اتنا ہی اسے حیرت انگیز پائیں گے - ابتدائی دور سے سولھویں صدی کے آغاز تک — پورے ایک ہزار سال — یہ توانا نسل (میں نسل اس لیے کہہ رہا ہوں کہ اسلام نے ایک نسل ساز قوت کا کردار ادا کیا ہے) سیاسی توسیع کے ہمہ جاذب مشغلے میں پیہم منہمک رہی ہے - تاہم مسلسل جد و جہد کے اس طوفانی دور میں بھی ، اس حیرت انگیز قوم نے ، بڑے بڑے تہذیبی کارنامے انجام دینے کے لیے ، کافی موقع نکال لیا - اس نے قدیم علوم کے مدفون خزانوں کو باہر نکالا اور محفوظ کیا ، ان میں ٹھوس اضافے کیے ، ایک منفرد نوعیت کا ادب تخلیق کیا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک مکمل نظامِ قانون مرتّب کیا ، جو ہمارے لیے مسلم فقہا کا سب سے قیمتی ورثہ ہے -

★

maablib.org

(۷۴)

عالم کی تعمیرِ نو

کردار اور صحت مند تخیّل میسر آ جائے تو اس گناہ اور دکھ بھری دنیا کی ایسی تعمیرِ نو ممکن ہے کہ یہ ایک حقیقی جنت بن جائے ۔

★

(۷۵)

مصیبت

مصیبت ایک عطیۂ خداوندی ہے تا کہ انسان پوری زندگی کا مشاہدہ کر لے ۔[1]

★

۱۔ ''فلسفۂ غم'' (۱۹۱۰ء) میں اقبال نے غم و الم کے اس تعمیری پہلو کی وضاحت کی ہے ۔ یہاں صرف ایک شعر :

آرزو کے خون سے رنگیں ہے دل کی داستاں
نغمۂ انسانیت کامل نہیں غیر از فغاں

(بانگِ درا ، ص ۱۶۸)

(۷۶)

لا محدودیت

ریاضی داں کے ایک خط میں اتنی رسائی ممکن نہیں لیکن شاعر کا ایک خطِ مصرع لامحدودیت سے ہم کنار ہو سکتا ہے۔

★

(۷۷)

شاعر اور روحِ ارضی

روحِ ارضی اپنی داخلی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو علامات کے پردوں میں چھپا لیتی ہے۔ کائنات ایک عظیم علامت کے سوا اور کچھ نہیں ۔ لیکن وہ ہمارے لیے ان علامات کی توجیہ و تعبیر کی زحمت گوارا نہیں کرتی ۔ یہ فرض شاعر کے ذمے عائد ہوتا ہے کہ ان کی توجیہ کرے اور انسان پر ان کا مفہوم واضح کر دے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاعر اور روحِ ارضی باہم مدِ مقابل ہیں ، کیونکہ جو کچھ یہ چھپاتی ہے ، اسے وہ ظاہر کر دیتا ہے۔

★

(۷۸)

مُبہم اور مخفی

میتھیو آرنلڈ بہت صحت و صراحت پسند شاعر ہے۔ میں شاعری میں ایک حد تک اخفا و ابہام کا عنصر پسند کرتا ہوں، کیونکہ مبہم اور مخفی پیرایہ جذباتی اعتبار سے عمیق و غائر معلوم ہوتا ہے۔

★

(۷۹)

تاریخ کا گراموفون

تاریخ ایک طرح کا ضخیم گراموفون ہے جس میں قوموں کی صدائیں محفوظ ہیں۔

★

(۸۰)

گناہ اور تقویٰ

کم از کم ایک لحاظ سے گناہ تقویٰ سے بہتر ہے۔ گناہ میں ایک تخیلی عنصر موجود ہے جو تقویٰ میں مفقود ہے۔

★

(۸۱)

نیک لوگ

گناہ کی اپنی ایک تعلیمی قدر و قیمت ہے۔ نیک لوگ اکثر سادہ لوح ہوتے ہیں۔

★

(۸۲)

تفکر، بغیرِ عمل

فنونِ شعر و نقاشی کی طرح زندگی بھی تمام تر اظہار ہے۔ تفکر بغیرِ عمل موت ہے۔

★

(۸۳)

زندگی میں کامیابی

زندگی میں کامیابی کا انحصار عزم پر ہے ، نہ کہ عقل پر ۔

★

(۸۴)

عوامی رہنما

اگر آپ عوامی رہنما بننا چاہتے ہیں تو عوام کو پرچانے اور رجھانے کا گُر آپ کو جاننا چاہیے ۔ فرسودہ اقوال اور اگر ضرورت ہو تو دروغ بافی سے ان کی تواضع کیجیے ۔

★

(۸۵)

کامیاب انسان

اپنی حدود کو پہچانیے اور اپنی صلاحیتوں کو پرکھیے ، پھر زندگی میں آپ کی کامیابی یقینی ہے ۔

★

(۸٦)

کاہل دماغ

کاہل دماغ میں پودے کی سی خصوصیت ہوتی ہے - وہ بھی ناچ نہیں سکتا -

★

(۸۷)

مصیبت کی اخلاقی قدر

کوئی مذہبی نظام ، مصیبت کی اخلاقی قدر کو نظر انداز نہیں کر سکتا - عیسائیت کے بانیوں کی غلطی یہ تھی کہ انھوں نے صرف مصیبت کی حقیقت پر اپنے مذہب کی بنیاد رکھی اور دیگر عوامل کی اخلاقی قدر کو فراموش کر بیٹھے - تاہم ، حسین لیکن یک رخے یونانی نصب العین کی کمی پوری کرنے کے لیے ، یورپی ذہن کو ایسے ہی مذہبی نظام کی ضرورت تھی - یونانی تصوّرِ حیات ، بقولِ گوئٹے ، بہترین تھا ، لیکن مصیبت کی رنگ آمیزی سے عاری تھا ، جس کی تلافی عیسائیت سے ہو گئی -

★

(۸۸)

بڑا کتب خانہ

اگر آپ ایک بڑے کتب خانے کے مالک ہیں اور اس کی ساری کتابیں آپ کے علم میں ہیں ، تو اس سے صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ امیر ہیں ، لیکن ضروری نہیں کہ آپ مفکّر بھی ہوں ۔ آپ کے بڑے کتب خانے کا مطلب صرف یہ ہے کہ آپ بہت سے آدمیوں کی فکری خدمات حاصل کرنے کی استطاعت رکھتے ہیں ۔

★

maablib.org

(۸۹)

معجزات

معجزات کا وقوع یا عدمِ وقوع کوئی مسئلہ نہیں ۔ یہ تو محض شہادت کا معاملہ ہے ، جس کی مختلف توجیہات ہو سکتی ہیں ۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ آیا معجزات پر ایمان لانا کسی قوم کے حق میں مفید ثابت ہو سکتا ہے ؟ میں کہتا ہوں کہ یہ مفید ہے ۔ کیونکہ اس قسم کا اعتقاد ، ما فوق الفطرت کے احساس کو شدید کر دیتا ہے ، جس سے اوائلی معاشروں ، نیز اسلامی معاشرے جیسے اُن دیگر معاشروں کے اتحاد کو تقویت ملتی ہے ، جن کی قومیت علاقائی نہیں بلکہ تصوّراتی ہے ۔ معاشرتی ارتقا کے نقطۂ نظر سے غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ معجزات پر ایمان بڑی حد تک لازمی ہے ۔

★

(۹۰)

جمہوریت

جمہوریت میں ضابطہ پسندی کے جذبے کو فروغ دینے کا میلان پایا جاتا ہے۔ ضابطہ پسندی فی نفسہ بری چیز نہیں۔ لیکن بد قسمتی سے یہ خالص اخلاق نقطۂ نظر کو بر طرف کر کے ''غیر قانونی'' اور ''غلط'' کو معناً مترادف قرار دیتی ہے۔

★

maablib.org

(۹۱)

جمہوریت اور سامراج

یورپ کی مختلف اقوام کے سامراجی عزائم سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اہلِ مغرب جمہوریت سے بیزار ہیں۔ انگلستان اور فرانس میں جمہوریت کے خلاف ردِّ عمل ایک بہت معنی خیز مظہر ہے۔ لیکن اس کا مفہوم سمجھنے کے لیے سیاسیات کے طالب علم کو اس کے خالص تاریخی اسباب کی تفتیش و اکتشاف ہی پر اکتفا نہ کرنا چاہیے۔ بلکہ زیادہ گہری نظر سے اس ردِّ عمل کے نفسیاتی اسباب کا سراغ لگانا چاہیے۔

★

(۹۲)

اخلاق درسیات

قدما شخصیات پیدا کرتے تھے، ہم اخلاق درسیات پیدا کرتے ہیں۔

★

(۹۳)

نوجوان مبلغ اور مُسلم خاتون

معاشرتی اصلاح کے نوجوان مبلغ یہ سمجھتے ہیں کہ مغربی تعلیم کے چند جرعے مسلم خاتون کے تنِ مردہ میں نئی جان ڈال دیں گے اور وہ اپنی ردائے کہنہ کو پارہ پارہ کر دے گی۔ شاید یہ بات درست ہو۔ لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ اپنے آپ کو برہنہ پا کر اسے ایک مرتبہ پھر اپنا جسم ان نوجوان مبلغوں کی نگاہوں سے چھپانا پڑے گا۔

★

(۹۴)

شعرا اور سیاست داں

قومیں شعرا کے دلوں میں جنم لیتی ہیں اور سیاست دانوں کے ہاتھوں میں پلتی اور مر جاتی ہیں۔

★

maablib.org

(۹۵)

پیغمبر

پیغمبر ایک باعمل شاعر ہوتا ہے۔

★

(۹۶)

فلسفہ اور شاعری

فلسفہ، انسانی عقل کی خنک تیرگی میں ٹھٹھرتے ہوئے تجربات کا مجموعہ ہوتا ہے۔ شاعر آتا ہے اور اپنے سوزِ دل سے انھیں گرما کر واقعیت میں بدل دیتا ہے۔

★

maablib.org

(۹۷)

افلاطون اور گوئٹے

فطرت قطعی فیصلہ نہ کر سکی کہ افلاطون کو شاعر بنائے یا فلسفی ۔ معلوم ہوتا ہے کہ گوئٹے کے بارے میں بھی وہ اِسی قسم کے تذبذب میں مبتلا رہی ہو گی ۔[۱]

★

(۹۸)

دنیا کی دلکش ترین شے

وہ عورت جو کمالِ حسن کے با وصف پندارِ حسن سے مطلق مبرّا ہو، میرے نزدیک خدا کی تمام مخلوقاتِ ارضی میں دلکش ترین شے ہے ۔

★

۱۔ یہی بات خود اقبال کے بارے میں کہی جا سکتی ہے ۔ لیکن ان تینوں شخصیتوں کی فطرت میں شاعرانہ اور فلسفیانہ عناصر کا تناسب یکساں نہیں تھا ۔ افلاطون شاعر فلسفی تھا تو گوئٹے اور اقبال فلسفی شاعر ۔ (مترجم)

(۹۹)

موافقتِ بے عقیدہ

کسی عقیدے پر ایمان کے بغیر اس کے ساتھ رواداری بلکہ موافقت کا رویہ ، ناشائستہ ذہن کے لیے شاید سب سے زیادہ ناقابلِ فہم بات ہے ۔ اگر آپ کا رویہ ایسا ہی ہو تو خاموش رہیے اور ہرگز اپنے موقف کے دفاع کی کوشش نہ کیجیے ۔

★

(۱۰۰)

غروبِ آفتاب برکنارِ راوی

راوی کے کنارے غروبِ آفتاب کے ایک پُر اجلال منظر کے مقابلے میں آپ کے کتب خانے کا سارا حیرت انگیز کتابی علم و دانش ہیچ ہے ۔

★

(۱۰۱)

سچّی سیاسی زندگی

سچّی سیاسی زندگی کا آغاز ، حقوق کے مطالبے سے نہیں بلکہ فرائض کی ادائیگی سے ہوتا ہے ۔

★

(۱۰۲)

سچّی شادی کی اہمیت

فطرت کا حسن محض دیدہٗ عاشق ہی سے محسوس کیا جا سکتا ہے ۔ اسی لیے سچّی شادی کی بڑی اہمیت ہے ۔

★

(۱۰۳)

خدا اور شیطان

خدا اور شیطان دونوں ، انسان کو صرف مواقع فراہم کرتے ہیں اور یہ اسی پر چھوڑ دیتے ہیں کہ وہ ان مواقع سے جیسا مناسب سمجھے ، فائدہ اٹھائے ۔

★

(۱۰۴)

شیطان کی یاد

انگریزی کہاوت ہے کہ شیطان کو یاد کرو تو وہ یقیناً آ موجود ہوتا ہے ۔[1] یہ بات خدا پر بھی یکساں صادق آتی ہے ۔

★

(۱۰۵)

شکر گزاری

خدایا ! تیرا شکر ہے کہ تو نے مجھے اس دنیا میں پیدا کیا جہاں گلابی صبحیں ، شعلہ پوش شامیں اور وہ گھنے جنگل ہیں جن کی آغوش میں فطرت کی شب ہائے رفتہ کے دھندلکے ابدی نیند سو رہے ہیں ۔

★

۱۔ انگریزی کہاوت :

Talk of the Devil and he is sure to appear.

(۱۰۶)

ماہرِ نفسیات اور شاعر

ماہرِ نفسیات تیرتا ہے اور شاعر غوطے لگاتا ہے -

★

(۱۰۷)

صداقت نامے جمع کرنے کی جبلّت

ہندوستانی گھرانوں کے بعض طبقوں میں ، جو بیش‌تر انگریزی راج کے ساختہ پرداختہ ہیں ، مختلف حکام سے صداقت نامے حاصل کرنے اور انھیں چھپوانے کا رجحان بڑھتے بڑھتے ایک جبلّت کی صورت اختیار کر چکا ہے - کبھی کبھی یہ جبلّت نئی نسلوں میں قبل از وقت ابھر آتی ہے - میری رائے میں یہ ایک طرح کی اخلاق کمزوری ہے ، جو غیر صحت مند ماحول کے اثر سے لاحق ہوتی ہے -

★

(۱۰۸)

تشریحِ دماغِ انسانی

اگر آپ انسانی دماغ کی تشریح و تجزیہ کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں تو آپ ونڈ[1] ، وارڈ[2] ، جیمز[3] یا سٹاؤٹ[4] سے

۱- ولہیلم میکس ونڈ [Wilhelm Max Wundt (۱۸۳۲ء—۱۹۲۰ء)] : جرمن ماہرِ نفسیات اور عالمِ افعال الاعضا (فزیالوجی) ۔ نفسیات پر کئی کتابوں کا مصنف ۔ اعصاب اور حواس سے متعلق اس کی تحقیقات سے نفسیات اور علمِ افعال الاعضا میں گہرا تعلق پیدا ہوا ۔

۲- جیمز وارڈ (۱۸۴۳ء—۱۹۲۵ء) : انگریز ماہر نفسیات و فلسفی ۔ ۱۸۹۷ء میں کیمبرج یونیورسٹی میں مینٹل فلاسفی کا پروفیسر مقرر ہوا ۔ نفسیات کی متعدد بلند پایہ کتابوں کا مصنف ۔

۳- سر ولیم جیمز (۱۸۴۲ء—۱۹۱۰ء) : امریکہ کا ممتاز فلسفی ، عالمِ نفسیات ، ماہرِ علمِ افعال الاعضاء ۔ جدید فلسفہ تتائجیت (Pragmatism) اور جدید علمِ نفسیات (خصوصاً تلازمی نظریہ : Associationism) کا بانی ۔ اس کی کتاب ''اصولِ نفسیات'' کئی ضخیم جلدوں پر مشتمل ، جامع اور مستند تصنیف ہے ۔ ''نفسیاتِ وارداتِ روحانی'' روحانی شعور کی تحقیق میں اس کی لاجواب تصنیف ہے ۔

۴- جارج فریڈرک سٹاؤٹ (۱۸۶۰ء—۱۹۴۴ء) : انگریز فلسفی اور ماہرِ نفسیات ۔ پروفیسر مابعدالطبیعیات، سینٹ اینڈریو، ۱۹۰۳ء تا ۱۹۳۶ء ۔ نفسیات پر بہترین درسی کتاب "مینول آف سائیکلوجی" کا مصنف ۔ علمی مجلہ 'مائنڈ' کا مدیر ، ۱۸۹۱ء تا ۱۹۲۰ء ۔
(مترجم)

رجوع کیجیے ۔ لیکن انسانی فطرت کے بارے میں حقیقی بصیرت آپ کو صرف گوئٹے سے حاصل ہو سکتی ہے ۔

★

۱۔ اقبال پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ شاعر انسانی فطرت کی گہرائیوں میں غوطے لگاتا ہے اور ماہرِ نفسیات سطح پر تیرتا ہے ۔
(عدد : ۱۰۶)

(۱۰۹)

انسان اور ابدیت

جیسے ایک چشمے کے کنارے اگنے والا پودا، اس شیریں مخفی موسیقی کو نہیں سنتا جو تہہِ آب اسے پروان چڑھتی ہے، اسی طرح ابدیت کے ساحل پر نشو و نما پانے والا انسان بھی اس ربانی، ملہم سُر سے نا آشنا ہے جو اس کی روح کی زندگی اور ہم آہنگی کا خالق ہے۔

★

(۱۱۰)

شاعر بحیثیتِ انسان

میرے عزیز دوست ، ادھر آ ! تُو مجھے صرف ایک تجریدی مفکّر اور بلند مقاصد کے خواب دیکھنے والے کی حیثیت سے جانتا ہے ۔ آ اور مجھے اپنے گھر میں بچوں کے ساتھ کھیلتے اور باری باری ان کی سواری کا گھوڑا بنتے دیکھ ۔ مجھے اپنے گھر والوں کے درمیان ، اپنی بوڑھی ماں کے قدموں میں لیٹا ہوا دیکھ ـــــ وہ ماں جس کے حیات بخش ہاتھوں کا لمس وقت کے طوفانی دھارے کا رخ پلٹ دیتا ہے اور مجھے فلسفہ و حکمت کی سرمغزیوں کے باوجود دوبارہ ایک طفلِ مکتب کا سا احساسِ مسرّت عطا کرتا ہے ۔[۱] یہاں تُو مجھے ایک انسان کے روپ میں دیکھ سکے گا ۔

★

۱- اقبال نے جو شاہکار نظم "والدہ مرحومہ کی یاد میں" لکھی ہے ، اس میں بھی اس خیال کا اظہار کیا ہے :

حیرتی ہوں میں تری تصویر کے اعجاز کا
رخ بدل ڈالا ہے جس نے وقت کی پرواز کا
رفتہ و حاضر کو گویا پا بہ پا اس نے کیا
عہدِ طفلی سے مجھے پھر آشنا اس نے کیا

زندگی کی اوج گہوں سے اتر آتے ہیں ہم
صحبتِ مادر میں طفلِ سادہ رہ جاتے ہیں ہم

(بانگ درا ، ص ۲۵۴ - ۲۵۵)

(۱۱۱)

فلسفہ اور شاعری کے اثرات

فلسفہ بوڑھا بنا دیتا ہے، شاعری تجدیدِ شباب کرتی ہے۔

★

(۱۱۲)

شیکسپیئر اور گوئٹے

شیکسپیئر اور گوئٹے دونوں تخلیق کے تصوّرِ ایزدی پر باز فکر کرتے ہیں۔ لیکن ان کے درمیان ایک اہم فرق ہے۔ واقعیّت پسند انگریز ''انفس'' کی باز فکر کرتا ہے اور عینیّت پسند جرمن ''آفاق'' کی۔ گوئٹے کا 'فاؤسٹ' محض برائے نام فرد ہے۔ در حقیقت وہ انسانیت کی تجسیم ہے۔

★

maablib.org

(۱۱۳)

لمحے کی قدر و قیمت

میں اپنے شب و روز اور ماہ و سال کی قدر و قیمت اُن تجربات کے لحاظ سے جانچتا ہوں جو وہ مجھے بخشتے ہیں؛ اور بعض اوقات میں یہ دیکھ کر حیران رہ جاتا ہوں کہ ایک آنِ واحد پورے ایک سال سے زیادہ گراں قدر ہے۔

★

(۱۱۴)

تجربہ اور علم

ہر تجربہ انسانی روح کی گہرائی سے کچھ نہ کچھ برآمد کرتا ہے۔ حتیٰ کہ گناہ کا تجربہ بھی آپ کی روح کے بعض ایسے پہلو بے نقاب کر دیتا ہے، جن سے آپ پہلے بے خبر تھے۔ اس طرح تجربہ دوگونہ سرچشمۂ علم ہے۔ یہ آپ کو اُس شے کی بصیرت عطا کرتا ہے، جو آپ کے وجود سے خارج ہے اور ساتھ ہی اُس شے کی بھی، جو آپ کے وجود کے اندر ہے۔

★

(١١٥)

روزمرّہ واقعات

روزمرّہ واقعات سے زیادہ معمولی اور کچھ نہیں ، تاہم انسان اُن سے چشم پوشی کرتا رہا ، حتٰی کہ بیکن[1] نے اس

١- بیکن : انگلستان میں اِس نام کے دو عظیم دانشور پیدا ہوئے اور دونوں نے سائنسی تجربہ و تحقیق میں ناموری حاصل کی ۔ ایک راجر بیکن (١٢١٤ع—١٢٩٤ع) ، دوسرا عہدِ ایلزبتھ کا ممتاز عالم ، سیاست داں ، مقرّر ، مقنّن اور ادیب سرفرانسس بیکن (١٥٦١ع — ١٦٢٦ع) جو سائنسی طریقِ تحقیق کے علاوہ اپنے حکیمانہ مضامین کی بدولت دنیائے ادب میں مشہور ہے ۔ یہاں یقیناً اول الذکر مراد ہے کیونکہ یہ راجر بیکن ہی تھا جس نے مسلم حکما کی تصانیف سے مستفید ہو کر مغرب میں تجرباتی سائنس کی بنیاد رکھی ۔ لیکن تیرھویں صدی کے تاریک دور میں اس کی صحیح قدر شناسی نہ ہو سکی بلکہ نئے خیالات کی تبلیغ اور عیسائی علما پر تنقید کی وجہ سے وہ کلیسائی احتساب و عتاب کا نشانہ بنا اور قید و بند میں مبتلا رہا ۔ سائنسی علوم پر لاطینی میں ایک قاموس (Opus Majus) (١٢٦٨ع) تین جلدوں میں مرتّب کی جو اس کا سب سے بڑا علمی کارنامہ ہے ۔ (مترجم).

کی آنکھیں کھول دیں ۔[1]

★

۱۔ بیشتر مغربی علما جو سائنسی تجربہ و مشاہدہ کے میدان میں بیکن کی اوّلیت کے مدعی ہیں ، عمداً اس کے فکری سرچشمے کو نظر انداز کر جاتے ہیں ۔ لیکن یہاں اقبال نے سہواً یہ بات کہی ہے ۔ انھوں نے اپنے خطباتِ مدراس میں اس نکتے کی وضاحت کی ہے کہ قرآنی تعلیمات نے مسلمانوں میں حقیقتِ نفس الامری کے احترام کا بیج بویا اور تجرباتی روح کو بیدار کیا ، جس کی وجہ سے وہ جدید سائنس کے موجد قرار پائے ۔ اورینٹل کانفرنس (لاہور ، ۱۹۲۸ء) کے خطبۂ صدارت (''حکمائے اسلام کے عمیق ترین مطالعے کی دعوت'') میں وہ بہ صراحت لکھتے ہیں کہ بیکن کے جدید طریقِ تحقیق کا ماخذ مسلم حکما کی محققانہ اور ناقدانہ تحریریں ہیں ۔ اس سلسلے میں انھوں نے مغرب کے نامور عالم ، رابرٹ بریفالٹ کا حوالہ بھی دیا ہے جو اپنی تصنیف ''تشکیلِ انسانیت'' میں اس امر کا معترف ہے کہ ''تجرباتی طریق سے ہمارا تعارف کرانے کا سہرا نہ راجر بیکن کے سر ہے اور نہ اس کے بعد کے ہمنام فرانسس بیکن کے سر . . . بیکن کے عہد تک عربوں کی تجرباتی تحقیق اچھی طرح سے شائع ہو چکی تھی اور شوق و ذوق سے اس کی تحصیل اور مطالعہ یورپ کے طول و عرض میں کیا جا چکا تھا ۔''

(انوارِ اقبال ، ص ۲۵۲) (مترجم)

(١١٦)

ہوریس ، مانٹین اور آزاد

"ہم اس طرح کھنچے جاتے ہیں جیسے پانی کے ریلے میں شہتیر - کوئی طاقت ادھر آدھر دھکیلے لیے جا رہی ہے -"

ہوریس[1] کے ان مصرعوں پر مانٹین[2] یوں تبصرہ کرتا ہے :

"ہم خود نہیں جاتے بلکہ لے جائے جاتے ہیں ، جیسے کوئی چیز پانی کے پُرسکون یا طوفانی بہاؤ کے مطابق کبھی آہستہ آہستہ ، کبھی بڑی تیزی سے بہے جا رہی ہو -"

١- ہوریس (٦٥ ق م—٨ ق م) : لاطینی شاعر - اپنی مشہور نظموں سابائن فارم (Sabine Farm) اور بینڈوشین (Bandusian) میں فطرت کی نظر افروز عکاسی کی ہے - غالباً پہلا شخص ہے جس نے اپنی کتاب ارس پوئٹیکا (Ars Poetica) میں فن کی مختلف اصناف کو ایک ہی سلسلے میں منسلک کر کے ان پر سیر حاصل بحث کی -

٢- مانٹین (Montaigne)[١٥٣٣ع—١٥٩٢ع]: فرانسیسی ادیب، مصنّف اور مترجم - (مترجم)

مانٹین کی اس عبارت کو پڑھتے وقت مجھے آزاد مرحوم[1] کا ایک شعر یاد آیا ، جس میں مرحوم نے ہورِس اور مانٹین سے کہیں زیادہ حسین پیرائے میں اسی خیال کو ادا کیا ہے ۔ وہ کہتے ہیں :

جہازِ عمرِ رواں پر سوار بیٹھے ہیں
سوار خاک ہیں ، بے اختیار بیٹھے ہیں

★

۱۔ مولانا محمد حسین آزاد (۱۸۳۰ء — ۱۹۱۰ء) : اردو کے مشہور انشا پرداز ، نظمِ جدید کی تحریک کے بانی ۔ کم و بیش بیس سال عارضۂ جنوں میں مبتلا رہنے کے بعد ۲۲ جنوری ۱۹۱۰ء کو وفات پا گئے ۔ چند ماہ بعد جب اقبال نے یہ بیاض لکھنی شروع کی تو مولانا مرحوم کی یاد تازہ کرنے کا ایک بہانہ ہاتھ آ گیا ۔ (مترجم)

(۱۱۷)

ادبی تنقید

ادبی تنقید لازماً تخلیقی ادب کی متعاقب نہیں ہوتی ۔ جرمن ادب کے ابتدائی دور ہی میں ہمیں لیسنگ[1] جیسا نقّاد ملتا ہے ۔

★

۱۔ لیسنگ (۱۷۲۹ء—۱۷۸۱ء) : جرمن مصنّف ، ڈراما نگار اور نقّاد ۔

madlib.org

(۱۱۸)

گوئٹے اور ہائنے

کوئی قوم اہلِ جرمنی کے برابر خوش نصیب نہیں - اس قوم میں ہائنے[1] جیسا شاعر اُس وقت پیدا ہوا جب گوئٹے کی بھرپور نغمہ سرائی سے فضا معمور تھی - دو متصل بہاریں!

★

۱- ہائنے (۱۷۹۷ء—۱۸۵۶ء) : جرمنی کا یہودی شاعر ، گوئٹے کا معاصر ، مشہور فن کار ، دانشور اور سیاست داں ـ اگرچہ الہاتوی ادبیات کی تحریکِ مشرق سے اس کا کوئی خاص تعلق نہیں تھا لیکن بقولِ اقبال : "اس کے مجموعہ اشعار موسوم بہ 'اشعارِ تازہ' میں عجمی اثر نمایاں ہے" ـ
(دیباچہ پیامِ مشرق ، صفحہ ط)

(۱۱۹)

حافظ

ترشے ہوئے ہیروں جیسے آب دار لفظوں میں حافظ[۱] نے بلبل کی غیرشعوری روحانیت کی مٹھاس بھر دی ہے۔

★

۱۔ خواجہ شمس الدین محمد حافظ شیرازی (۱۳۲۶ع — ۱۳۸۸ع) : فارسی کا مقبول ترین غزل گو ، جس کے کلام میں تغزل کے عناصرِ ترکیبی : رمزیت ، غنائیت اور جوش و مستی کا حسین ترین امتزاج ملتا ہے ۔ اسرارِ خودی (طبع اول) میں حافظ کے منفی اندازِ فکر پر شدید نکتہ چینی کے باوجود اقبال نہ صرف حافظ کے کمالِ فن کے معترف بلکہ اس کے رنگِ تغزل کے مقلد بھی ہیں ۔ 'پیامِ مشرق' اور 'زبورِ عجم' کی غزلوں میں حافظ کا فیضان نمایاں ہے ۔ (مترجم)

(۱۲۰)

محبت کے کھیل

محبت ایک شوخ و شریر بچے کی طرح ہے - وہ ہماری انفرادیت کی تعمیر کرتی ہے اور پھر چپکے سے ہمارے کان میں کہہ دیتی ہے : ''اسے تیاگ دو !''

★

(۱۲۱)

تلاشِ دانائی

میں نے اکثر دانائی سے آنکھ مچولی کھیلی ہے - اسے ہمیشہ عزم کی چٹان کے پیچھے چھپتے پایا -

★

maablib.org

(۱۲۲)

مقصدِ واحد کی لگن

اگر آپ چاہتے ہیں کہ دنیا کے شور و غوغا میں آپ کی آواز سنی جائے تو آپ کی روح پر محض ایک ہی خیال کا غلبہ ہونا چاہیے۔ مقصدِ واحد کی لگن والا آدمی ہی سیاسی اور معاشرتی انقلابات پیدا کرتا ہے، سلطنتیں قائم کرتا ہے اور دنیا کو آئین عطا کرتا ہے۔[۱]

★

۱۔ ہمائے علم تا افتد بہ دامت
یقیں کم کن گرفتارِ شکے باش
عمل خواہی؟ یقیں را پختہ تر کن
یکے جوئے و یکے بین و یکے باش
(پیامِ مشرق، ص ۳۵)

(۱۲۳)

فن ہی لامحدود ہے

سائنس ، فلسفہ ، مذہب ، ان سب کی حدیں معیّن ہیں ۔
صرف فن ہی لامحدود ہے ۔

★

maablib.org

(۱۲۴)

علمِ مطلق اور اخلاق ترقی

تمام فلسفیانہ غور و فکر کا حاصل یہ ہے کہ علمِ مطلق ناممکن ہے۔ انگریزی شاعر براؤننگ[1] ، بڑی ہنرمندانہ دلیل کے ذریعے اس "ناممکن" سے ایک اخلاق کام لیتا ہے۔ شاعر یہ درس دیتا ہے کہ انسانی علم کی بے یقینی ، اخلاق ترقی کی ایک ضروری شرط ہے ، کیونکہ کامل علم ، انسانی اختیار کی آزادی ختم کر دے گا۔

★

۱۔ رابرٹ براؤننگ (۱۸۱۲ء — ۱۸۸۹ء) : ٹینی سن کا معاصر و ہم سر ، قدرے مشکل گو و ابہام پسند شاعر۔ کرداروں کی داخلی کیفیات کا بہترین عکاس ، لیکن ناکام ڈراما نگار۔ اس کا منتخب کلام عمیق و سنجیدہ خیالات کا حامل ہے ، اسی لیے وہ اقبال کے پسندیدہ انگریزی شعرا میں سے ہے۔ پیامِ مشرق (ص ۲۵۲) میں غالب کے ایک شعر کی بنیاد پر (روسی اور بائرن کے علاوہ) براؤننگ کے بارے میں یہ شعر درج ہے:

بے بہشت بود بادۂ سرجوشِ زندگی
آب از خضر بگیرم و در ساغر افگنم (مترجم)

(۱۲۵)

خوشامد

خوشامد مبالغہ آمیز خوش خلقی ہے۔

★ ★ ★

maablib.org